الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
سلسلة الرسائل العلمية
(٢/٣)

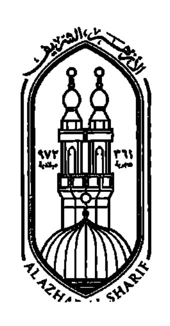


آراء ول ديورانت حول الحضارة الإسلامية

دراسة تحليلية نقدية في كتاب قصة الحضارة

تأليف
دكتور
محمود عبد الفتاح أبو طه
مدرس التاريخ والحضارة الإسلامية
كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر

آراء ول ديورانت حول الحضارة الإسلامية
دكتور محمود عبد الفتاح أبو طه





(٢/٣)

آراء ول ديورانت حول الحضارة الإسلامية

دراسة تحليلية نقدية في كتاب قصة الحضارة

تأليف

الدكتـــور

محمود عبد الفتاح أبو طه

مدرس التاريخ والحضارة الإسلامية

كلية اللغة العربية بالقاهرة ـ جامعة الأزهر

السنة الثانية - الكتاب الثالث

١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

جمهورية مصر العربية
الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
شارع الطيران ـ مدينة نصر
بجوار التأمين الصحي ـ القاهرة

فِهرست الهيئَة المصريَّة العامَّة
لدار الكُتُب والوثائق القوميَّة:

آراء ول ديورانت حول الحضارة الإسلامية دراسة تحليلية نقدية في كتاب قصة الحضارة
أبو طه، محمود عبد الفتاح

١٧,٥ × ٢٥
عدد الصفحات: ٤٢٣

١ـ ول ديورانت وقصة الحضارة.
٢ـ التعريف بـ (ول ديورانت).
٣ـ التعريف بقصة الحضارة ومنهج ديورانت في تأليفه.
٤ـ مصادر ديورانت في تأليف مجلد الحضارة الإسلامية.
٥ـ نظم الحكم، النظام السياسي، النظام الإداري، النظام القضائي.
٦ـ الحياة الاجتماعية.
٧ـ طبقات المجتمع.
٨ـ العادات والتقاليد.

❁ الإدارة العامة للمطبوعات
رقم الإيداع: ١٠٦٧٨
الترقيم الدولي: ٤ ـ ٤٣٧ ـ ٢٠٥ ـ ٩٧٧ ـ ٩٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) من قسم التاريخ والحضارة بكلية اللغة العربية بالقاهرة/ جامعة الأزهر، ٢٠١٨م، بتقدير مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة، تحت إشراف الأستاذ الدكتور/محمد علي عبد الحفيظ ـ أستاذ الآثار والحضارة الإسلامية، بكلية اللغة العربية بالقاهرة/ جامعة الأزهر، والوكيل الأسبق لكلية الدراسات العليا بالقاهرة، والأستاذ الدكتور/ فتحي السيد عيد عرفات ـ أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية المتفرغ، بكلية اللغة العربية بالقاهرة / جامعة الأزهر.

وكانت لجنة الحكم على الرسالة مؤلفة من:

١ـ الأستاذ الدكتور/ محمد محمد عبد القادر الخطيب ـ أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية المتفرغ والعميد الأسبق لكلية اللغة العربية بالقاهرة.

٢ـ الأستاذ الدكتور/ محمود عبده نور الدين ـ أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية بكلية اللغة العربية بأسيوط ـ جامعة الأزهر.

تصدير

بقلم

الأستاذ الدكتور / نظير محمد عياد

أمين عام مجمع البحوث الإسلامية

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا ومولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الإسلام هو آخر هدي السماء إلى أهل الأرض، أرسل الله به نبيَّه ومصطفاه سيدنا محمد ﷺ، وقد جاء هذا الهدي متجاوبًا مع الفطرة، موافقًا للعقل، متسقًا مع النفس الإنسانية بكل أبعادها، ومتجاوبًا مع الواقع بكل ظروفه وأحواله، ومن ثَمَّ عرف عنه بالصلاحية لكل زمان ومكان، إذ هو يسمو فوق الزمان، ويتخطى حاجز المكان؛ لأنه جمع بين الثبات والمرونة، وهذا ما ساعد على انتشاره، ومكّن له، ولفت الأنظار إليه، وأثار الانتباه إليه بحسن تعاليمه، وكمال أخلاقه، وواقعيَّة أحكامه، وصدق تشريعاته؛ حيث خلا من التناقض، وبعد عن الاضطراب، ووازن بين رغبات النفس وتطلعات البدن... إلى غير ذلك من المزايا والخصائص المتنوعة، التي أكدت على ربانية مصدره، وصدق مَن جاء به، وصدق الله -تعالى- حيث يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء: ٨٢].

وفي تقديري أنه لا غرابة أن يكون هذا الدين على هذه الدرجة من الكمال والعصمة والوضوح، والبعد عن أي شطحات فكرية، أو أخطاء تاريخية، أو تناقضات علمية، أو سقطات أخلاقية، أو أكاذيب دينية؛ قال تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ١-٤]

وعلى الرغم من كل ما ذكرت، وإن كان قليلًا بما يتصل بمحاسن هذا الدين، وكمال هذا التشريع وصدقه، وصدق مَنْ حمله وجاء به، ودعا إليه، بيد أنه جُوبِهَ بالرفض تارة، والاتهام تارة، والتضليل تارة أخرى في مصادره وتدوينها، وتشريعاته وآثارها، وأوامره وأهدافها، وعقائده وأركانها، وشريعته وأصولها، وأخلاقه وثمارها... إلى غير ذلك من اتهامات جائرة، وشُبهٍ واهية، تحاول الانقضاض على هذا الدين وهدمه، والثأر منه والسعي للقضاء عليه من خلال وسائل شتى، من أبرزها: الحملات الفكرية التي بدأت منذ البواكير الأولى لصدر هذه الدعوة الإسلامية.

فقد وقف أعداء الإسلام في مكة بخيلهم ورجلهم ضد الدين الجديد الذي جاء به سيدنا محمد ﷺ؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وقد دخل مع الوثنية في صراع مرير وشديد، ومتصل ومتنوع - فكريًّا وماديًا، وانتهى بتوجيه ضربات قاصمة لها ولأصحابها في عقر دارهم.

كما شهد هذا الصراع تحالفًا بين أصحاب المذاهب المختلفة، والأديان المتنوعة، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره، شاء من شاء، وأبى من أبى، وأُخذ كل بذنبه، فمنهم من هُزم، ومنهم من استُئصلت شوكته، ومنهم من أُخرج من مكانه...إلخ.

وتوالت الادعاءات الجائرة منذ اللحظة الأولى لميلاد هذا الدين الجديد حتى قيل من قِبَلِ بعض المناوئين والرافضين له: «أما كفتنا المصائب التي أحدثها ظهور الدجال يسوع حتى جاءنا هذا الدجال الطاغية؛ ليزيدنا بلبلة وشقيًّا، إذن فالواجب الديني والاجتماعي والوطني يقضي علينا بمناوأة تعاليمه بكل ما جاء في الوسع، كما نناوئ تعاليم الدجال يسوع»[1].

(١) تبديد الظلام، ص٤٤، تعريب عوض الخوري، دار منشورات البقري - بغداد -.

ومن هنا كانت الوجهة الأكثر تـأثيرًا أو الأقـل كلفـة والأخطـر أهـدافًا، وأعنـي بها: الغزو الفكري، والذي حمـل لـواءه في العصـور الأخيـرة المستشـرقون، الـذين قاموا بعدة حملات تجاه هذا الدين، تسعى إلى رفع القداسة عنه، ورده إلى سيدنا محمد ﷺ، واتهامه هو الآخر بأنه ﷺ قد نحله عـن اليهوديـة والمسيحية وغيرهـا، كوحي البيئة العربية التي نشأ فيها وعاش بها.

وعلى الرغم من تعدد الحملات وتنوعها إلا أنها صارت أشبه بسلسلة متصـلة الحلقـات يكمـل بعضـها بعضًـا، وتسـلم كـل حلقـة لمـا بعـدها حتـى غـدت هـذه الدراسـات اتجاهـات، بـل كونـت مـدارس يربطهـا خيط نـاظم بمناهجهـا الغربيـة؛ تعمل على بث الشبهات، وغرس الاتهامات، والعمـل على إذاعـة الأكاذيـب التـي تطعن في هذا الدين، أو تقلِّل من تأثيره ووجوده، ولا غرابة في ذلـك إذ الاستشـراق في حقيقة أمره ما هو إلا حلقة في سلسلة تقف من الإسـلام هـذا الموقـف، وكـان لا يزال جزءًا لا يتجزأ من قضية صراع الحضارات بين العالم الإسلامي والغربي؛ بل يمكننا القول بأن الاستشراق يمثل الخلفيـة الفكريـة لهـذا الصـراع، كمـا أشـار إلـى ذلك أستاذنا الدكتور محمود حمدي زقزوق في كتابه الماتع «الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري».

فالاستشراق يمثل محورًا مهمًّا من المحاور التي تتعـرض للإسـلام بالدراسـة والبحث عن آليات لإسقاطه واتهامه ووصفه بما ليس فيه، وإلصاق الشبه بـه، وهـو وإن اختلفـت حولـه الـرؤى، وتنوعـت الاتجاهـات مـن حيـث القبـول والـرفض والنقد، فهناك من يقف منه موقـف الـرافض لكـل مـا يصـدر عنـه جملـة وتفصـيلًا، وفي المقابل هناك من يؤيده ويتحمس له إلى أقصى حد، وهناك من يقف في وسـط الطرفين؛ فلا يقبله جملة ولا يرفضه جملة؛ إنما يكون القبول والرفض على أسس موضوعية وحقائق علمية ثابتة.

إن الواقع الذي لا يمكن إنكاره هو أن الاستشراق له تأثيراته القوية في الفكر الإسلامي الحديث إيجابًا أو سلبًا، أردنا أم لم نرد، فقد ترك هذا الفكر آثارًا سلبية كثيرة و متنوعة في الفكر الإسلامي؛ دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية وعلمية، ولهذا فإننا لا نستطيع أن نتجاهله أو نكتفي بمجرد رفضه، وكأننا بذلك قد قمنا بحل المشكلة، و من ثَمَّ لا بديل عن مواجهة المشكلة وطرحها على بساط البحث، ودراستها، واستخلاص النتائج، واقتراح الحلول، لا سيما أن موضوع الاستشراق يفرض نفسه علينا بإلحاح، ويتطلب منا وقفة تأملية جادة؛ لبحثه ودراسة أبعاده وتأثيراته بالنسبة للإسلام والمسلمين .

يُضاف لذلك توحّد الموقف ضد الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكًا وحضارة من قِبَلِ هؤلاء المستشرقين توحّدًا لافتًا للنظر، على الرغم من اختلاف البيئات والعصور واللغات والعقائد، والدوافع، ومثل هذا الأمر يطرح أسئلة عدة واستفهامات متنوعة، لعل أبرزها: لماذا الإسلام؟ ولمَ التوحد حول فكرة القضاء عليه والتخلص منه ؟! ونظرا لتأكيداتهم تحولت الفكرة إلى عقيدة، ولا شك أن هذا مرده إلى ما يمتلكه الإسلام من أسس ثابتة حافظت على بنياته، وكونت حضارته، وأسست دولته وشيدتها، فضلًا عما بداخله من أمور ذاتية أسهمت في التأكيد على استحقاقه أن يكون دعوة الله ـ تعالى ـ العالمية، ورسالته الخاتمة؛ فقد جاء موافقًا للفطرة، متجاوبًا مع الواقع، محررًا للعقل ومقدرًا له، فضلًا عن خلوه من أي تعارض أو تناقض، بجانب تأكيدات البحوث العلمية والدراسات التجريبية على سلامة مصدره وصحة مضمونه، وآية ذلك تأكيد الحقائق العلمية على ما أشارت إليه الحقائق القرآنية والنبوية.

وإذا كان الأمر على هذا النحو يمكن لنا أن نقف على إجابة عن السؤال السابق، خصوصًا إذا ما وضع في الحسبان أن جُلّ هؤلاء المستشرقين رجال دين،

يعرفون عوار ما عندهم، وبدلًا من إصلاحه عمدوا إلى إفساد الإسلام؛ لأنّه كلمة الله الباقية التي تولى حفظها وختم بها الرسالات .

ومع ما لهذه الكلمة من خصوصية ومزايا، إلا أن الاستشراق نجح في جوانب عدة نفذ منها إلى الإسلام، وعمل من خلالها على الطعن فيه وطمس محاسنه، والعمل على إخفاء معالمه، وقد ساعد على هذا دراساته الكثيرة، وإمكاناته العديدة ، فضلًا عن توحّد الجهود لهذا الغرض و تسخير كل الطاقات والإمكانات للقيام برسالته خير قيام، وقد نجح بالفعل في تحقيق جزء كبير من أهدافه، عاونه على هذا أن هذا الدين وقع بين جهل أبنائه وحقد أعدائه، ومن خلال هذا تغلغل الاستشراق في بنيان الإسلام، وضرب بجذوره فيه إلى أبعد مدى، الأمر الذي يؤكده أثره الواضح وتأثيره البين في جميع الجوانب المعرفية والسلوكية والدينية والاجتماعية في الإسلام.

لكل ما سبق تأتي الحاجة الماسة إلى قيام دراسات مضادة، يُقصد من دراستها ردُّ الشبهات وكشف الأراجيف، ودفع الأكاذيب وفق أسس علمية ومناهج بحثية، تحق الحق وتبطل الباطل.

ويسر الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية أن تقوم بطبع هذا الكتاب الموسوم بـ: «آراء وِل ديورانت حول الحضارة الإسلامية ـ دراسة تحليلية نقدية في كتاب قصة الحضارة»، الذي أعده الباحث لإلقاء الضوء على الحضارة الإسلامية وأخطاء بعض المستشرقين لها من خلال هذا المؤلِّف المعروف في أوساط الباحثين شرقًا وغربًا، وكذا مؤلَّفه: «قصة الحضارة».

وقد جاءت الدراسة جادة، والعرض مميزًا، حرص الباحث فيه على التجرد التام، فتحلى بالموضوعية، وناقش ما جاء في الكتاب من شبهات على لسان قائلها

نحو الحضارة الإسلامية بأسلوب علمي دقيق، يرتكز فيه على البرهان، ويعتمد على الحقائق العلمية والتاريخية.

وفي تقديري أن هذا الكتاب جهدٌ مشكورٌ يضاف إلى الجهود السابقة التي بذلت حول هذا الجانب؛ خصوصًا مع تلك النظرة المحاطة بكثير من الإجلال والتقدير تجاه هذا المستشرق، والحكم عليه بأنه منصفٌ من طائفة المستشرقين المنصفين الذين أنصفوا الإسلام.

فيأتي هذا الكتاب ليضع الأمور في نصابها، ويكشف عما له من إيجابيات، وما وقع فيه من هنات وسلبيات؛ إذ هو واحد من البحوث الرصينة المتعلقة بالحضارة الإسلامية وما أثير حولها.

وقد أولى مجمع البحوث الإسلامية اهتمامه بنشر هذا الكتاب؛ انطلاقًا من رسالة الأزهر ودوره في تصحيح المفاهيم، والتبصرة بحقائق الإسلام، وتفنيد الشبهات المثارة حوله، وإظهار حقيقته وأثره في تقدم البشرية، ورقي الحضارة الإنسانية، وفضل العرب على الحضارة الغربية وتقدمها، وبيان ما قدمه الإسلام والمسلمون من ثناء متميز، وتشييد إيجابي في سلم الحضارة الإنسانية بشكل عام، وكلها أهداف تتحقق من خلال موضوعات هذا الكتاب ومباحثه.

وهذا ما تؤكد عليه (زيغريد هونكه)، فتقول: «إن هذه القفزة السريعة المدهشة في سلم الحضارة التي قفزها أبناء الصحراء، والتي بدأت من اللاشيء لهي جديرة بالاعتبار في تاريخ الفكر الإنساني، وأن انتصاراتهم العلمية المتلاحقة التي جعلت منهم سادة للشعوب المتحضرة لفريدة من نوعها، لدرجة تجعلها أعظم من أن تُقارَن بغيرها، وتدعونا أن نقف متأملين؛ كيف حدث هذا؟! وكيف أمكن لشعب لم يمثل من قبل دورًا حضاريًّا أو سياسيًّا يذكر أن يقف مع الإغريق

في فترة وجيزة على قدم المساواة؟. إنَّ ما حققه العرب لم تستطع أن تحققه شعوب كثيرة أخرى كانت تمتلك من مقومات الحضارة ما قد كان يؤهلها لهذا»[1].

وإذا كان هؤلاء وغيرهم يقفون متعجبين من ذلك فإننا نقول: إنه لا غرابة في ذلك؛ لأن الإسلام نقلهم نقلة نوعية حضارية، فجعل من العبيد سادة، ومن المستضعفين قادة، وأنار عقولهم وصوب أفهامهم وحسن صنيعهم، وأوجب عليهم السعي لعمارة الكون وإقامة مبدأ الاستخلاف فيه.

وقد أجاد الدكتور محمود عبد الفتاح أبو طه في دراسته وتحليله لكتاب «قصة الحضارة»، فشكر الله له، وجعل ذلك في ميزان حسناته، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمين عام مجمع البحوث الإسلامية
أ.د. نظير محمد عياد

تحريرًا في ١٥ شوال ١٤٤٢هـ / ٢٧ مايو ٢٠٢١م

---

(١) أثر الحضارة العربية في أوربا، زيغريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، ص٣٥٣.

المُقَدِّمَةُ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛

فمع انتشار الإسلام وامتداد نوره شرقًا وغربًا، وشمالًا وجنوبًا، ووصوله إلى مشارف الصين، وقلب أوربا بشكل يثير الانتباه والإعجاب، دفع الغرب للانتباه لهذا الأمر، فشاهدوا حضارة الإسلام التي بهرتهم في الوقت الذي كانوا يعيشون فيه في ظلمات الجهالة، لا يدرون إلى أي شيء يذهبون، حينها أيقنوا حجم التحدي الملقى على عاتقهم للوقوف في وجه هذا المد، فاتجهوا صوب الإفادة من مشاعل الحضارة الإسلامية المضيئة، التي سطع نورها في صقلية والأندلس، إلا أن البعض منهم عمد إلى طمس هذا النور بالسيف ولكن دون جدوى، فلجأوا إلى إيجاد منهج يتبلور من خلاله فهم الإسلام وحضارته، فظهر الاستشراق أداة لهذا، ساعدهم على ذلك أنهم وقفوا على كنوز الحضارة الإسلامية وذخائرها في وقت كانت مجهولة القدر عند كثير من أصحابها، فاعتنوا بحفظها وصيانتها، ومن يومها أخذ الغرب يعالج علوم الإسلام وآدابه ولغته وتاريخه، إلا أن هذه المعالجة لم تستند على روايات موثقة، ووقائع ثابتة، ولم تخل من افتراءات .

وقد تناول كثير من الباحثين دراسات الاستشراق من ناحية نشأته، ودوافعه، ومجالات بحثه، وتعدد أشكاله ومظاهره، إلا أن الدراسات النقدية، وبخاصة المتعلقة بالكتابات التاريخية لهؤلاء المستشرقين، ومن نحا نحوهم من مؤرخي

الغرب، ربما كانت محدودة مقارنة بالكم الهائل لتلك الدراسات والكتابات، الأمر الذي زاد الرغبة لديّ أن أخوض غمار هذا المضمار، ولا سيما أن كثيرًا من تلك الدراسات تطرقت إلى موضوع التاريخ الإسلامي وحضارته من خلال الفكر الحداثي المعاصر والمناهج الغربية؛ إذ ظهر أثر ذلك واضحًا على بعض الباحثين والمؤرخين المعاصرين، من هنا جاء عنوان هذا المُؤلَّف موسومًا بـ«آراء ول ديورانت حول الحضارة الإسلامية دراسة تحليلية نقدية في كتاب قصة الحضارة».

وليس بالإمكان هنا أن نذكر المعالجة التي خضعت لها آراء ديورانت في الرسالة الأصل، والتي ضمت تناولًا للجوانب السياسية، والإدارية، والاجتماعية، إلى جانب الحديث عن الجوانب الاقتصادية، والفكرية، وكذا العمارة والفنون في الحضارة الإسلامية؛ فاستقر الأمرعلى أن اقتصر في هذا الكتاب على الأراء الأكثر تحريفًا وتشويهًا من قبل «ول ديورانت»؛ إضافة إلى ذلك الخوف من تضخم حجم الكتاب بما يُدخل الملل إلى القارئ ، آملًا نشر الموضوعات الباقية في قادم الأيام.

وقد دفعتني للكتابة حول هذا الموضوع جملة أسباب منها:

أولًا: إلقاء الضوء على كتاب قصة الحضارة، ولا سيما المواطن المتعلقة بالحضارة الإسلامية؛ لاستقراء وجهة نظر ديورانت حول الحضارة الإسلامية.

ثانيًا: الإسهام في تصحيح المفاهيم العلمية الخاطئة التي استقرت لدي جل المستشرقين حقيقةً لا جدال فيها.

ثالثًا: خدمة التاريخ الإسلامي وحضارته، والعناية بهما، والإسهام في نشر ما هو صحيح من مروياته وأحداثه وجوانبه السياسية، والإدارية، والاجتماعية والاقتصادية، والفكرية.

رابعًا: عَدُّ كتاب قصة الحضارة من أهم المراجع التي يعتمد عليها كثير من المؤرخين والباحثين في الدراسات التاريخية، فضلًا عن العقائد والأديان، مما يجعله في طليعة المراجع التي تهوي إليها أقلام الباحثين والمؤرخين.

خامسًا: نظرة كثير من المتخصصين في التاريخ وغيرهم من ذوي الأقلام والمثقفين إلى «ول ديورانت» باعتباره من الذين أنصفوا الإسلام وحضارته، وليس أدل على هذا من أن المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، قال في حق هذا الكتاب ومؤلِّفه ديورانت: «وقد كان كتاب قصة الحضارة لمؤلفه «ول ديورانت» من الكتب التي اختيرت لترجمتها، وهذا الكتاب الجليل يعد من الكتب القليلة التي أنصفت الحضارة العربية الإسلامية؛ فلقد اتسم كاتبه «ول ديورانت» بالروح الموضوعية، وبالمنهج العلمي، وبالالتزام الخلقي»، الأمر الذي يستوجب معه أن أحاول التأكد من ذلك؛ إيجابًا أو سلبًا.

منهج العمل في هذا المؤلَّف:

يقوم العمل في هذا الكتاب على المنهجين التحليلي والاستقرائي للنصوص من خلال تتبع النصوص المتعلقة بالدراسة، ومحاولة توضيحها وتفسيرها ونقدها، وبيان مدي صحتها أو خطئها من المصادر التاريخية المعتبرة، بعيدًا عن التحامل والتحيز أو الهوى، إلى جانب مناقشة بعض الروايات التاريخية والأدبية من خلال دراسة سند الرواية ومتنها.

خطة الكتاب:

رأيت أن أذكر في هذا الكتاب نُبذًا من أخبار، «ول ديورانت » وأحواله، وجُملًا من منهجه العلمي، ومصادره التي استقى منها مادة الكتاب؛ ليُستدل بذلك

على نشأته، وتكوينه الثقافي، يضاف إلى ذلك التعرف على النهج الذي اتبعه في تناول الحضارة الإسلامية في مُؤلَّفه «قصة الحضارة».

وتناولت هذا في محورين هما: نظم الحكم، والحياة الاجتماعية في الحضارة الإسلامية. وقد انتظمت خطة الكتاب على النحو الآتي:

مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

الفصل الأول: «**ول ديورانت وقصة الحضارة**»

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بـ«ول ديورانت».

المبحث الثاني: منهج ديورانت في تأليف قصة الحضارة.

المبحث الثالث: مصادر ول ديورانت في تأليف «مجلد الحضارة الإسلامية».

الفصل الثاني: «**نظم الحكم**».

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النظام السياسي.

المبحث الثاني: النظام الإداري.

المبحث الثالث: النظام القضائي.

الفصل الثالث: «الحياة الاجتماعية».

ويتكون من مبحثين:

المبحث الأول: طبقات المجتمع.

المبحث الثاني: العادات والتقاليد.

ثم يلي ذلك خاتمة بها أهم النتائج التي توصلت لها والتوصيات، وثبت للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

دراسة تحليلية لأهم المصادر والمراجع:

(أ) المصادر

أولًا: كتب التاريخ العام

* **فتوح البلدان**؛ لأحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، المتوفى: (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، وهو على قدر كبير من الأهمية؛ فقد أفدت منه في تفسير كثير من الأمور المتعلقة بالإدارة المحلية للأقاليم بالأمصار المفتوحة، وعلاقتها بالحكومة المركزية، إلى جانب التعرف على التنظيمات الاقتصادية،كـ «الخراج، والنقود المتداولة»، والعمرانية في الأمصار الإسلامية.

* **تاريخ الرسل والملوك**؛ لأبي جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، المتوفى: سنة (٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، وقد أفدت منه كثيرًا في توضيح العديد من النواحي السياسية، والإدارية، وكذا الاجتماعية والفكرية في العهد النبوي، والخلافة الراشدة، والدولتين الأموية والعباسية.

* **البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب**؛ لابن عذاري المراكشي، أبي عبد الله محمد بن محمد، المتوفى: (٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م)، وهو من أهم المصادر التي حوت أخبار المغرب والأندلس من الفتح إلى منتصف القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وقد أفدت منه في كثير من النواحي السياسية والإدارية الخاصة بالأندلس، فضلًا عن النواحي الاقتصادية والتجارية كصناعة الذهب، والفضة، والنسيج، وغيرها من الصناعات والتجارات.

ثانيًا: كتب التراجم والطبقات

* **تاريخ مدينة السلام وأخبار مُحدثيها وذكر قُطَّانِها العلماء من غير أهلها**

وواردیها، **المعروف بتاريخ بغداد**؛ للخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت المتوفى: (٤٣٦هـ/ ١٠٧١م): وأفدت منه كثيرًا من المعلومات المتعلقة بدار الخلافة، فضلًا عن النشاط التعليمي والثقافي للأمصار الإسلامية.

* **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بـ«معجم الأدباء»**؛ لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، المتوفى: (٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)؛ فقد أمدّني بكثير من المعلومات المتعلقة بالمؤسسات التعليمية، ولا سيما في المشرق الإسلامي، كالمكتبات والمدارس والمساجد، فضلًا عن كونه معجمًا تاريخيًّا فيه كثير من التراجم التي ربما لا وجود لها في غيره، فقد جمع ما وقع له من أخبار النحويين، واللغويين، والقراء المشهورين، والمؤرخين، والوراقين، والكُتّاب المعروفين، وأصحاب الرسائل، وكل من صنَّف في الأدب «شعرًا ونثرًا» تصنيفًا، أو ألَّف فيه تأليفًا.

(ب) المراجع

اعتمدت على كثير من المراجع الحديثة من أهمها:

* **أوراق البردي العربية**؛ لمُؤلِّفه «أدولف جروهمان»، وقد أفدت منه كثيرًا في الرجوع لأوراق البردي المنشورة بين صفحات الكتاب؛ لمعرفة الحقائق التاريخية، والتي تثبت ـ بما لا يدع مجالًا لشك ـ عدالة الإسلام وحضارته، وتقدمها ورقيّها.

* **موسوعة المدن العربية والإسلامية**؛ لصاحبه يحيى شامي، وقد أفادني في معرفة المواقع الجغرافية الحالية للأمصار والمدن الإسلامية الواردة في المصادر التراثية.

وهناك العديد من المراجع والمقالات التي أمدتني بالكثير من التفاصيل في جوانب متعددة من هذا الكتاب.

وبعد ...

فهذا عمل جهدت فيه ما وسعني الجهد، وأردت له أن يكون خاليًا من النَّقص والعيب، ولكن أنّى لي ذلك والبشر عُرف عنهم الخطأ والنسيان والتقصير، فإن وفقت فمن الله التوفيق والعون، وإن قصرت فمن نفسي وعجزي، ولكن أرجو من الله أن يقيل عثرتي، وأن يلتمس القارئ لي العذر، والله الموفق والمستعان.

وَلَقَدْ خَتَمْتُ بِذَا الخِتَامِ مَقَالَتِي ... وَعَلَى الإِلَهِ تَوَكُّلِي وَثَنَائِي

إِنْ كَانَ تَوْفِيقٌ فَمِنْ رَبِّ الوَرَى ... وَالعَجْزُ لِلشَّيْطَانِ وَالأَهْوَاءِ

فِي حِينِهَا أَدْعُو الَّذِي بِدُعَائِهِ ... يَمْحُو الخَطَا وَيَزِيدُ فِي النَّعْمَاءِ

د. محمود أبو طه

الفَصْلُ الأَوَّلُ

ول ديورانت وقصة الحضارة

المبحث الأول: التعريف بـ «ول ديورانت»

المبحث الثاني: التعريف بـ «قصة الحضارة»، ومنهج ديورانت في تأليفه

المبحث الثالث: مصادر ديورانت في تأليف مجلد «الحضارة الإسلامية»

المبحث الأول

التعريف بـ«ول ديورانت»

أولًا: مولده

ولد ويليام جيمس ديورانت (Durant William James) في الخامس من نوفمبر عام (١٣٠٢هـ/ ١٨٨٥م) في مدينة نورث آدمز[١] بولاية ماساتشوستس[٢] (North Adams, Massachusetts)[٣] بالولايات المتحدة الأمريكية، ومن ثم يعد من رجالات القرن التاسع عشر الميلادي باعتبار مولده[٤]، والده كندي الأصل يدعى جوزيف (Joseph)، وأمه تسمى ماري ديورانت (MaryDurant)، من أصل فرنسي. يعد ديورانت الطفل الخامس لوالديه[٥] والبالغ عددهم ثمانية أطفال[٦].

---

(١) تقع في مقاطعة بيركشاير، في وادٍ جميل في قاعدة جبال بيركشاير ماساتشوستس، التابعة لولاية ماساتشوستس، تقع في الشمال الشرقي للولايات المتحدة الأمريكية.

City of North Adams official, website, City Government, Office OF The Mayor, Jul 23, 2016, "Geographic Identifiers: 2010 Demographic Profile Data (G001): North Adams city, Massachusetts". U.S. Census Bureau, American Fact finder

(٢) تقع في جزء يسمى نيو إنجلاند من المنطقة الشمالية الشرقية من الولايات المتحدة، وهي الولاية الأكثر اكتظاظًا بالسكان، عاصمتها بوسطن.

Greater Boston gains population, remains 10th-largest region in U.S, Mar 24, 2010, bizjournals. Forests lure moose to Massachusetts, By Moises Velasquez-Manoff, Correspondent of The Christian Science Monitor FEBRUARY 14, 2007, Next state personal income release- June 18, 2009.

(3) Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Volume 16, Complete Biographical Encyclopedia of Pulitzer Prize Winners 1917–2000, Munich 2002, Germany, P.62, John R. Shook, Dictionary of Modern American Philosophers, Vol.4, 2005, Thoemmes, England, P. 685.

(4) David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981, Department Of Philosophy McMaster University, Russell, 1981, P. 147.

(5) Historian Will Durant Dies, Author Of 'Civilization' Series; Seeker..., by United Press International , The New york Times, November, 1981, P B. 14.

(6) Frey, Rayamond, William James Durant: An intellectual biography, Madison, New Jersey, 1989, P. 7.

وكانت أسرته فقيرة، الأمر الذي دفع والده للتنقُّل من مكان إلى آخر من أجل وظيفة أفضل؛ تساعده في تربية أولاده[١].

ثانيًا: تعليمه الأوَّلي

حرصت أسرة «ديورانت» على تعليم أبنائها، على الرغم من ضيق حالها، فكان والداه لديهما سعادة كبيرة في تعليمهم، مع حرمان أنفسهما من متع الحياة؛ وفي ذلك يقول ديورانت: «أبى مثل أمي في إنكار ذاته؛ فقد كان لديه سعادة كبيرة في أن نتعلم، ولم يمتع نفسه في يوم من الأيام، قام أبى بإعطاء أمي كل أجرة في يده، واتفق معها على أنه ينبغي أن يقترا على أنفسهما؛ لكى نتعلم كما نرغب، وكنت أتأمل في هذا الدافع كثيرًا، الذى كان يبدو أنه كان مترسخًا في قلب كل والد؛ أن يقدم لأولاده تربية وتنشئة أفضل مما قُدم لهما»[٢]، ونظرًا لأن والديه كانا يعتنقان المسيحية على المذهب الكاثوليكي تمنيا أن يكون ابنهما قسًّا[٣]، فاتجها في تعليمه إلى التعليم الحكومي في إحدى مدارس الكنيسة، بنورث آدمز (**North Adams**)، بولاية ماسا شوستس **Massachusetts**، والتي كان يديرها راهبات كنديات وفرنسيات[٤]، وفي عام (١٨٩٢م) انتقلت أسرته إلى مدينة كيرني[٥] (**Kearney**) بولاية نيوجرسي (**New Jersey**)[٦]، وفي تلك الأثناء التحق

---

(1) Will Durant, Transition A Mental Autobiography, New York, Simon and Schuster, 1927, p. 27.
(2) P.29. Will Durant, Transition A Mental Autobiography.
(3) David Harley, Will Durant, 1885-1981, Department Of Philosophy McMaster University, p.147.
(4) Frey, Rayamond, William James Durant: An intellectual biography, p.7.
(٥) مدينة في مقاطعة هدسون في الركن الشمالي الغربي منها ، وضاحية نيوارك، تسميت بذلك نسبة للقائد فليب كيرني بعد الحرب الأهلية، يحدها نهر هاكنساك جيرسي في الشرق، و نيوارك وهاريسون فى الجنوب، ونهر باسيك و بيلفيل في الغرب، والشمال أرلينجتون.
Gannett, Henry. The Origin of Certain Place Names in the United States, p. 172, The Origin of New Jersey Place Names, New Jersey Public Library, Commission, May, 1945, p.17.
http://www.kearnynj.org/TownInformation,Town of Kearny Information
(٦) ولاية تقع في المناطق الشمالية الشرقية، يحدها من الشمال والشرق نيويورك، من الجنوب=

«ول ديورانـت» طالبًا بالمدرسـة الكاثوليكيـة التابعـة لكنيسـة سيسـليا (Cecilia) وكان عمره ثماني سنوات، غير أن الأسرة رأت أن تتحول إلى منطقة آرلينجتون[1] (Arlington)، حيث حصـل والـده على وظيفـة أفضـل بأحـد المصـانع الجديـدة، وعلى الرغم من استمرار المعاناة المالية لدى أسرته؛ فإن والديه استمرا في الكفاح من أجله هو وإخوته، تلك المعاناة التي ظلت باقية في ذاكرة ديورانت، فقـال عنهـا: «... ولأن الإيجار كان غاليًا جدًّا في مدينـة (آرلينجتـون)؛ كـان أبـى يضـطر للمشـي على رجليه مقدار ميلين صباحًا ومساءً وقت شروق الشـمس، ورجوعًـا في المطـر والثلج؛ لأن السيارات في هذه الأيـام لـم تكـن كثيـرة، وفي إحـدى ذكريـاتي القديمـة صورة لأبـى وهـو منطلـق للعمـل أثنـاء عاصـفة قويـة وجـردل الغـداء في يـد، واليـد الأخرى تبعد الثلج القاسي عن عينيه، كم كـان يكـافح مـن أجلنـا في هـذه التقلبـات المؤلمة، وكنا ثمانية أطفـال كثيـري الأكـل ونهلـك ملابسـنا بسـرعة، ولا يوجـد إلا واحد فقط منا قـادر علـى العمـل، وقـام هـاري - أحـد إخوتـه - بإحضـار مـا يكسـبه طواعية للأم الضعيفة، ولكن على الرغم من اقتصادها ورعايتها فـإن ماليـة الأسـرة كانت منخفضة»[2].

وفي تلك الأثناء كان «ديورانت» يتلقى تعليمه في المدارس العامة غيـر القريبـة لمحـل سـكنه، فقـد كـان والـداه يزعجهمـا عـدم وجـود مدرسـة في محـيطهم، إلـى جانب أنهما عهدا بأولادهما لمدارس الدولة التي لا ترحم، ولكـن الأسـرة سُـرت

=الشرقي والجنوب المحيط الأطلسي، ومن الغرب ولاية بنسلفانيا، وعلى الجنوب الغربي من ولاية ديلاوير، تعد رابع أصغر ولاية من حيث المساحة.

CTI Reviews, Government by the People, Brief 2012 Election Edition, Chapter 1, 2015 Contend Technologies.

(١) حي في مقاطعة هدسون بولاية نيوجرسي

Heyer, Gruel , Associates, Passaic Avenue Redevelopment Plan Town Of Kearny, Town of Kearny Hudson County ,New Jersey, Kearny, November,2007,P.4, 5.

(2) Will Durant, Transition A Mental Autobiography, P.27.

بعدما سمعت أن سورة من الإنجيل كانت تقرأ على مسامع الطلاب في طابور الصباح، وأن البابا هو الذى يقوم بقراءتها، وكان هذا البابا من طائفة البروتستانت، وذا لهجة بريطانية سيئة ولكنها تنم عن القوة والمجد، ومن ثم سمحت لـ«ديورانت» وأخويه (ليو وفريد) بالذهاب على كره منها[١]، ثم تحول مرة أخرى إلى التعليم الكنسي، وخضع لتعليم كاثوليكي يتسم بالصرامة والقسوة، كما أراد والده[٢]، وارتبط في تلك المرحلة العمرية بالأب جيمس موني (James Mooney)؛ الذي ترك تأثيرًا قويًّا في حياته الأولى، وظل ديورانت محتفظًا في ذاكرته بشخصية الأب موني؛ حتى قال فيه: الرجل القديس الذي لم أعرف غيره، رجل بلا خطيئة، مجتهد مشغول طوال اليوم بعمله في إدارة شؤون الكنيسة، وزيارة المرضى، وقراءة كتب الصلوات، والقداس[٣]، لقد كان الراهب الذي لو تشبه به كل راهب لأصبح العالم كله كاثوليكيًّا[٤]، وبفضل تأثير الأب موني أخذ «ديورانت» الدين مأخذ الجد، وأصبح موني مولعًا بهذا الصغير ـ ديورانت ـ مستشعرًا مدى إخلاصه العميق للكنيسة، ومدى حبه للتعليم الكنسي[٥].

ثالثًا: تعليمه الجامعي وتكوينه الثقافي

لما رأى جيمس مونى (James Mooney) في شخصية ديورانت الإخلاص لتعاليم الكنيسة، ومحبته الشديدة للتعلم الكنسي،أخذه إلى كلية القديس بيتر (Peter's College) بمدينة جرسي[٦] (Jersey)، وألحقه في مسابقة للفوز بمنحة

(1) P. 30. Will Durant, , Transition A Mental Autobiography.
(2) Frey, Rayamond, William James Durant: An intellectual biography, P 7, 8, David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981, Department Of Philosophy, P. 147.
(3) Frey, Rayamond, William James Durant: An intellectual biography , P. 8.
(4) Will Durant, Transition A Mental Autobiography, P. 46.
(5) Frey, Rayamond, William James Durant: An intellectual biography, P. 8.
(٦) مدينة تابعة لولاية نيو جرسي، وهي مقر مقاطعة هدسون.
The Origin of New Jersey Place Names, p.17.

دراسية تابعة للكلية، وبالفعل استطاع ديورانت أن يكون أحد الثلاثة الذين فازوا باستحقاق المنحة الدراسية، ومن ثم التحق بها في نهاية عام (١٩٠٠م)؛ ليتم تجهيزه عمليًّا للرهبنة على يد الكهنة(١).

وقد أثبت ديورانت خلال دراسته أنه طالب متميز، وبخاصة في دراسة اللاتينية واليونانية، وأظهر شغفًا بالقراءة؛ فكان عضوًا دائمًا في المكتبة العامة لمدينة جرسي، والمكتبة الكبرى في نيوارك (**Newark**)(٢)، ومن خلال زياراته المتكررة لتلك المكتبة درس سلسلة من كتب التاريخ، ومجموعة من كتب الأدب؛ التي عكف على قراءتها(٣)، ووجد ضالته في هاتين المكتبتين، وبخاصة مكتبة جرسي؛ حيث بيَّن أن كتابات البعض غير كافية بالنسبة له، وأن فِكره استحوذ عليه العديد من المؤلفات ذات الجاذبية الفكرية -على حد قوله- الموجودة بتلك المكتبة(٤)، وهكذا اندفع ديورانت في القراءة كالسيل المنهمر؛ فقرأ ما يربو على ألفي كتاب، بعضها قرأها قراءة خاطفة، وبعضها قرأها أكثر من مرة(٥)، وقد أقلقت تلك القراءات أساتذته الكهنوتيين؛ حيث قابله أحد الرهبان الكبار في قاعة الكلية ذات يوم، وتحدث معه قائلًا: ألا تعلم يا بني بأنه يجب عليك أن لا تقرأ إلا بإرشاد راهب لك(٦).

---

(1) Frey, Rayamond William James Durant: An intellectual biography,p. 8, 9, John R. Shook, Dictionary of Modern American Philosophers, P. 685.

(٢) مدينة تابعة لولاية نيو جرسي، وهي مقر مقاطعة إسكس، وتعد من أهم الطرق البرية للولاية، كما أنها تقوم بتصدير العديد من المنتجات مثل: القمح، والخشب، والأبقار، والجلود، والحديد وغيرها.

Bishop Davenport, A New Gazetteer Or, Geographical Dictionary, of North America and the Wes'1' Indies, Published George M'dowell & sow, Maryland, 1832, P. 74,75,76.

(3) Frey, Rayamond William James Durant: An intellectual biography , p.9.

(4) Will Durant, Transition A Mental Autobiography, p.54.

(5) Frey, Rayamond William James Durant: An intellectual biography, p.9.

(6) Will Durant, Transition A Mental Autobiography, p.56.

ومع هذا ظل «ديورانت» على نهجه، وأخذ يذكِّر نفسه بأنه يمتلك حب الاستطلاع الذي يجعله عازمًا على القراءة لأي مؤلف مشهور[١]، ففي سبع سنوات من عام (١٩٠٠م)، إلى عام (١٩٠٧م)؛ قرأ كمًّا هائلًا من الكتب، وأحس أن أساتذته لم يقرؤوا الكتب، ولم ينالوا حظًّا وافرًا من الثقافة، و أنهم لم يستطيعوا الإجابة عن استفساراته[٢]، والجدير بالذكر أن ديورانت قرأ العديد من أعمال داروين، إلى جانب كتب عن الإلحاد، ونتيجة لهذا دخل «ديورانت» مرحلة التغيرات العميقة في تفكيره؛ حيث تسببت قراءاته تلك في وجود شكوك في عقله، ولم يستطع اعتقاده الديني التغلب على هذه الأعمال[٣].

ومع انتهاء السنة الثانية في دراسته تحول ديورانت إلى القراءة عن الاشتراكية، مما كان له أثر واضح على تشكيل فكره الاشتراكي[٤] فيما بعد، وفي هذه الأثناء اكتسب العديد من الخبرات الشخصية التي أسهمت في تحويله للاشتراكية؛ حيث عمل بعد انتهاء العام الدراسي في الصيف بأحد مسابك الذهب بمدينة نيوارك، وفي صيف آخر عمل في مصنع للأمشاط الصلبة، الأمر الذي شكل في وجدانه مدى استغلال أرباب المصانع للعمال[٥]، وبهذا أصبح «ديورانت» ثائرًا على تعليمه الكنسي، واعتنق الأفكار الاشتراكية المتطرفة[٦]، مما جعل حماسه نحو الشيوعية يهدد مهمته الأكاديمية، إلا أنه استطاع إنهاء دراسته بكلية القديس بيتر وحصل منها على البكالوريوس في عام (١٩٠٧م)[٧].

(1) Will Durant, Transition A Mental Autobiography, P.56.
(2) Raymond A. Schroth. The Rise, Again Of Will Durant, Truth – Seeker, New York Times, Dec.8, 1985, P.9 NJ 40.
(3) Frey, Rayamond, William James Durant, P. 9, Will Durant ,Transition A Mental Autobiography, P.59.
(4) Frey, Rayamond, William James Durant, P.13.
(5) Will Durant, Transition A Mental Autobiography, P.73, 77.
(6) P. 147 David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981.
(7) Frey, Rayamond, William James Durant, P. 14, 15.

رابعًا: مشواره المهني

حصل ديورانت في العام التالي من تخرجه (١٩٠٨م) على الماجستير من الجامعة التي تخرج فيها[١]، وفي نفس العام عمل صحفيًا في جريدة نيويورك المسائية، ولكنه وجد هذا العمل مرهقًا له؛ فاستقال منه[٢]، ثم التحق بالعمل بمدرسة ستون هيل (Seton Hall)، حيث عُين أستاذًا للاتينية والفرنسية، وشارك خلال عمله بهذه المدرسة في الندوات النقاشية، ولكنه ترك العمل بها عام (١٩١١م)[٣].

وفي الفترة الممتدة ما بين (١٩١١م) إلى عام (١٩١٣م) عمل بالتدريس في مدرسة فرير مودرن (Ferrer Modern)[٤]، وعلى الرغم من انشغاله بالدراسة بدأ في إلقاء المحاضرات في التاريخ والأدب، وعلم النفس والفلسفة، في محل عمله الجديد؛ حيث أصبح مديرًا لمدرسة (Labor Temple) عام (١٩١٤م)، وهي مركز لتعليم المراهقين، وكان ول ديورانت يلقي محاضراته مرتين أسبوعيًّا، ولمدة ثلاثة عشر عامًا، و لاقت نجاحًا غير مسبوق، وأعجب بها أحد الناشرين، وطلب منه تدوينها لنشرها[٥]، وفي هذه الأثناء - ١٩١٣ - ١٩١٧م - كان ديورانت يتابع دراسته للدكتوراه في جامعة (كولومبيا) في تخصص الفلسفة، وموضوعها «الفلسفة والمشكلة الاجتماعية»، وحصل على درجة الدكتوراه عام (١٩١٧م)، وفي العام ذاته عُين محاضرًا للفلسفة بتلك الجامعة لمدة عام[٦]، وبعد

(1) Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Vol.9, General Nonfiction Awards 1962 - 1993, Munchen, New Providence. London. Paris, 1996, P.61.
(2) Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage , Who's who of Pulitzer Prize Winners, Oryx Press.1999, U S A, P. 257, David Harley, Will Durant, 1885-1981, P. 147 .
(3) The Pulitzer Prize Archive, Vol. 9, P. 61 . Heinz Dietrich Fischer.
(4) John R. Shook, Dictionary of Modern American Philosophers, Vol. 4, P. 685 .
(5) John R. Shook Dictionary of Modern American Philosophers, Vol.4, P.685, Historian Will Durant Dies Author Of ' Civilization P B. 14.
(6) Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Vol. 9, P.61. P.685, John R. Shook Dictionary of Modern American, Philosophers, Vol. 4.

انقضاء العام عاد مرة ثانية لمدرسة (لابور تنبل) معلمًا للفلسفة والتاريخ، ونظرًا لانشغاله بالكتابة والتأليف قدم استقالته من المدرسة عام (١٩٢٧م)[١].

ومع مرور الوقت انهمك «ديورانت» في كسب قوت يومه، وأصبح محبًا لعمله يقوم بالرحلات المستمرة، فضلًا عن المراسلات مع العديد من الأشخاص، ثمّ ذاع صيته وأصبح مشهورًا، وحصد هو وأسرته المال، وانتقلوا إلى حياة أفضل[٢]، فكان يُدعى لإلقاء المحاضرات في العديد من المعاهد العليا، فقد شهد الحادي والعشرون من فبراير عام (١٩٢٩م)، إلقاء محاضرة له في الموسم أو البرنامج الثامن الذي يقيمه معهد واشنطن التجمعي (**The Washington Institute Synthesis**)، بعنوان «هل التقدم وهم؟»[٣]، فضلًا عن قيامه بالعديد من المناظرات مع مثقفي عصره[٤].

خامسًا: زواجه

في عام (١٩١٢م) وأثناء قيامه بالتدريس بمدرسة فرير مودرن، تقابل مع إحدى تلميذاته، وتدعى «إذا كوفمان»، صاحبة الأربعة عشر عامًا، وعلى الرغم من الفارق العمري بينهما، فقد كان ديورانت حينها يبلغ من العمر ثمانية وعشرين عامًا، فإن هذا لم يمنع توطُّد علاقته بها، وتزوجها في ٣١ أكتوبر عام١٩١٣م، وتعرض للتوبيخ من القائم على عقد الزواج، ووصفه بأنه «لص المهد»، وطالب بتأخير الزواج حتى عيد ميلادها الثامن عشر، واتخذت الاسم الذي عرفت به «أريل»، حيث أطلق عليها ديورانت هذا الاسم؛ لأنها تتميز بالقوة والشجاعة،

(1) David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981, P. 148.
(2) Bernard A. Weisberger, W here There's a Will There's an Ariel, The Washington Post, Nov. 27, 1977, P. 93.
(3) Dr. Durant to Lecture On Truth Of Progress, The Washington Post, Feb. 21, 1929, P. 22.
(4) Alden Whitman, Personal History, Feb 5, 1978, The New York Times, P. BR 3.

ورشيقة مثل الجني الصغير[1]، ولقد أكدت أريل هذا الأمر فقالت: «تزوجني - ول - عندما كان عمره ثمانية وعشرين عامًا، وعلمني في مدرسة، وكنت أبلغ من العمر آنذاك خمسة عشر عامًا، فقد علمني كل شيء»[2]، واعترف «ديورانت» بأنه في بدء الأمر كانت مشاعره نحوها أبوية وأخوية، ثم اعترف لاحقًا بأنه يحبها، وأصبح كلاهما جزءًا لا يتجزأ من الآخر[3]، وحدث ما كان مستحيلًا: صار المدرس واللاهوتي السابق زوجًا لتلميذته اليهودية، وتصبح علاقتهما أفضل القصص في الحياة الأدبية في تاريخ أمريكا[4].

وأريل من مواليد العاشر من مايو عام ١٨٩٨م، في مدينة بروسكروف (Proskurov) بروسيا، يهودية الديانة، وأصول عائلتها يهودية، هاجرت مع أسرتها إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام (١٩٠٠م)، تلك الهجرة التي ظلت عالقة في ذهن أريل، حيث تعرضت للحجر الصحي بمدينة ليفربول؛ نظرًا لإصابتها بالعمى المؤقت، الأمر الذي جعل أسرتها تخسر الكثير من ممتلكاتها، مع فقدان أمتعتها[5]، وترددت أريل على مدرسة فرير مودرن بنيويورك وحصلت على الجنسية الأمريكية في نفس عام زواجها[6]، وأنجبا ابنة تدعى إيثيل (**Ethel**)، وتبنيا طفلًا يسمى لويس (**Louis**)[7]، وفي عام (١٩٧٩م) عانت أريل من سكتة دماغية، وجلست على كرسي متحرك، وتوفيت في السادس والعشرين من أكتوبر عام (١٩٨١م)، عن عمر يناهز ثلاثة وثمانين عامًا، ولم يتم إعلام ول ديورانت

---

(1) Daniel J. Flynn, Books, Arts and Manners (The Epic The Durants), National Review, Oct. 5, 2009, P. 46, Ariel Durant, Historian, Is Dead, New York Times, Oct 28, 1981, P. 4.
(2) Durant's' Willing To Be Awakened For Good News Pulitzer Prize, New york Times, May 7, 1968, P. 35.
(3) Daniel J. Flynn, Books, Arts and Manners (The Epic The Durants), P. 46.
(4) Raymond A. Schroth. The Rise, Again Of Will Durant, P. 9 NJ 40.
(5) Daniel J. Flynn, Books, Arts and Manners (The Epic The Durants), P.47.
(6) Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Vol.9, P.61, David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981, P. 148.
(7) P. 256. Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners.

بهذا الخبر؛ نظرًا لظروفه الصحية الصعبة، فضلًا عن عمره المتقدم، وهكذا رحلت أريل عن زوجها بعد سبعة وستين عامًا من زواجهما[١].

سادسًا: نشاطه التأليفي

عاش ديورانت بسن قلمه ومن سن قلمه فيما بين عامي (١٩١٤ - ١٩٢٧م)، ففي عام (١٩١٧م) ألف كتابًا سمّاه «الفلسفة والمشكلة الاجتماعية **Philosophy and the Social Problem**»[٢]؛ حيث اعتمد بشكل رئيس على إلقاء المحاضرات[٣]، التي لاقت نجاحًا باهرًا كما ذُكر سابقًا، وفي أحد الأيام طلب منه مدير إحدى الصحف أن يكتب مجموعة من الكُتيبات حول حياة الفلاسفة العظام وآرائهم ، فكتبها، وظهرت في أعوام (١٩٢٣-١٩٢٥م) جزءًا من سلسلة كتاب تسمى «**Little Blue Books**» ذات تكلفة رخيصة لعامة الجمهور[٤]، وكانت عبارة عن أحد عشر كتابًا، فقرر ديورانت أن ينشرها في كتاب واحد تحت اسم «قصة الفلسفة **The Story of Philosophy**» في عام (١٩٢٥م)، ولاقت نجاحًا كبيرًا؛ حيث بلغت مبيعاتها ما يربو على (٢ مليون نسخة) في سنوات قليلة فقط، فعادت عليه بأموال كثيرة، اعتمد عليها ديورانت في معيشته بصورة كبيرة[٥]، والجدير بالذكر أن مبيعات هذا الكتاب وصلت إلى ثلاثة ملايين نسخة في عام (٢٠١١م) - أي بعد خمسة وثمانين عامًا - ولا يزال هذا المُؤلَّف يطبع، وقد ترجم إلى تسع عشرة لغة[٦]، وقد أثار الرواج الكبير لهذا المُؤلَّف دهشة ديورانت

---

(1) Ariel Durant, Historian, Is Dead, P. B4.
(2) Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners, P.257.
(3) P .147. David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981.
(4) David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981, P. 147, Ariel Durant, Historian, Is Dead, P. B4.
(5) David Harley, Obituary, Will Durant, Ibid, P.147, John R. Shook, Dictionary of Modern American, P. 685
(6) Dan Norton, A symphony Of History; Will Durant The story Of civilization, A Journal Of Culture and Politics, The Objective Standard, Spring, 2001, P.111.

نفسه[1]، ويعد هذا العمل نقطة انطلاق واسعة في حياة ول ديورانت التأليفية؛ حيث أقبل على التأليف بنهم وشغف شديدين[2]، وفي (عام ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م) أَلَّف كتابه الموسوم «المرحلة الانتقالية ـ قصة وجدانية من عقل واحد وحقبة واحدة ـ **Transition: A sentimental Story of One Mind and One Era**» وهو عبارة عن سيرة ذاتية له، ذكر فيه تطوره الفكري، والمشاكل التي جعلته متشككًا في الدين[3]، و بعدها بعامين نشر كتابًا آخر بعنوان «زهاء الفلاسفة أو قصور الفلسفة **The Mansions of Philosophy**»، استعرض فيه أفكاره وآراءه المنطقية، والأخلاقيات، وعلم الدين والتاريخ[4]، وسار فيه على نهجه في تيسير الفلسفة للقارئ العادي، وفي عام (١٩٣١م) نشر كتابين: الأول مقالات في الفلسفة والشعر والرحلات، بعنوان «مغامرات في الفلسفة **Adventures in Philosophy**»، والثاني في الإصلاح الاجتماعي بعنوان «برنامج للأمريكيين **A Program for America**»[5]، وفي العام التالي صدر له كتاب حول حياته تحت عنوان «تفسيرات من الحياة **Interpretations of Life**» استمد مادته من مراسلاته وعلاقاته بنحو مائة شخصية مرموقة حول العالم[6]، كما صدر له في العام ذاته أيضًا كتاب «مأساة روسيا ـ انطباعات منبثقة عن رحلة قصيرة ـ

(١) ول ديورانت: مباهج الفلسفة، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، مج ٤/ ج/١/ ص٢٩٤.

(٢) ول ديورانت، أريل ديورانت: دروس في التاريخ، ترجمة: علي شلش، دار سعاد الصباح، الكويت، ط١٩٩٣،١م، مقدمة المترجم، ص١٠.

(3) John R. Shook, Dictionary of Modern American, P.685.

(4) Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners, P.257, John R. Shook, Shook, Dictionary of Modern American, P. 685.

(٥) ول ديورانت، أريل ديورانت: دروس في التاريخ، مقدمة المترجم، ص ١٠.
Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners, P.257.

(٦) ول ديورانت، أريل ديورانت: دروس في التاريخ، ص١٠.
Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners, P.257.

«The Tragedy of Russia: Impressions From a Brief Visit»، و«دروس روسيا The Lesson of Russia» عام (١٩٣٣م)، و«أسس الحضارة The Foundations of Civilization» في عام (١٩٣٦م)[(١)]، ولكن هذه المؤلفات لم تحقق النجاح الباهر الذي حققه كتاب« قصة الفلسفة The Story of Philosophy» [(٢)]، وختمها بمؤلَّف عن مسيرته هو وزوجه أريل سمَّاه «السيرة الذاتية الثنائية A Dual Autobiography» عام (١٩٧٧م)[(٣)]، أما كتابه «قصة الحضارة The Story of Civilization» محور الدراسة فسأفرد له بعض النقاط في الأسطر القادمة.

سابعًا: مواقف من حياة ديورانت - جوائز ديورانت وزوجه - وفاته

(أ) مواقف من حياة ديورانت

• امتنع عن إلقاء المحاضرات حتى عام (١٩٥٧م)، بعد إصابته بمرض ارتفاع ضغط الدم، كما أصيب بالتهاب المفاصل، ثم تعافى منه، وأصبح بعدها لا يأكل سوى الأكل النباتي، ولا يمارس متعة سوى المشي كل يوم[(٤)].

• عارض كل من «ديورانت وأريل» تورط الولايات المتحدة في حرب فيتنام (١٩٥٥ - ١٩٧٥م)، ووصفاها - في حينها - بأنها مستنقع لا نهاية له، واتفقا أنه من الخطأ حل تلك الأزمة بالوسائل العسكرية[(٥)].

---

(1) Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners, P.257.

(٢) ول ديورانت، أريل ديورانت: دروس في التاريخ، ص ١٠.

(3) Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners, P.257.

(4) Alden Whitman, Personal History, P. BR 3.

(5) Durant's' Willing To Be Awakened, For Good News Pulitzer Prize, P. 35.

• توفيت والدة ديورانت في العشرين من مارس عام (١٩٤٢م)، وكانت تناهز السادسة والثمانين عامًا، وبعد عام من وفاتها لحق بها والده؛ حيث توفي في السابع والعشرين من مارس عام (١٩٤٣م)، وكان يناهز من العمر الثامنة والثمانين عامًا، وقد تركا إلى جانب ديورانت ثلاثة أبناء ذكور (فرانسيس **Francis**، جون **John** ، جوزيف **Joseph**)، وأربعًا من الإناث (روسي **Rossi**، ماريتا **Marietta** ، لينورا **Lenora** ، آيثيل هاليول **Ethyl Halliwell**)[١].

(ب) جوائز ديورانت وزوجه أريل

نال «ديورانت» العديد من الجوائز التي جعلته على قائمة النجوم البارزين على مستوى العالم[٢]؛ ففي عام (١٩٣٥م) أصبح ديورانت عضوًا في المنظمة الدولية للفنون والآداب[٣]، وفي مساء السادس من مايو عام (١٩٨٦م)، بفندق **Grand** بالعاصمة الفرنسية باريس، دق جرس الهاتف الخاص بحجرة (ديورانت)، وتم إخباره بأنه وزوجه حصلا على جائزة **Pulitzer**[٤]، وقد حصلا على تلك الجائزة بعد ظهور المجلد العاشر من سلسلة قصة الحضارة، أي بعد ثلاثين عامًا من بدء الكتابة فيه[٥]، كما مُنحا وسام الحرية في العاشر من يناير عام (١٩٧٨م)، وقام الرئيس الأمريكي حينئذٍ (**Gerald Ford**) بتسليمهما الجائزة بالبيت الأبيض[٦].

(1) Mother Of Will Durant Dies, New York Times Mar 21, 1942, P.17, Will Durant's Father Dies, New York Times, Mar. 28, 1943, P.24.
(2) Bernard A. Weisberger, W here There's a Will There's an Ariel, P.93.
(3) Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage, Who's who of Pulitzer Prize Winners, P.257.
(4) Durant's' Willing To Be Awakened ' For Good News Pulitzer Prize, P.35.
(5) John R. Shook, Dictionary of Modern American Philosophers, Vol. 4, P.685.
(6) Bernard A. Weisberger, W here There's a Will There's an Ariel, P.93.

(ج) وفاة ديورانت

في الثامن من شهر نوفمبر عام (١٩٨١م)، توفي «ديورانت» عن عمر يناهز ستة وتسعين عامًا، إثر سكتة قلبية بمستشفى سيدارز سينيا **(Cedars-Sinai)** في لوس أنجلوس **Los Angeles** ، في الحادية عشرة مساءً، وكان ديورانت قبلها قد خضع للعناية المركزة لمدة ثلاثة أسابيع بعد إجراء عملية جراحية[١].

(1) Historian Will Durant Dies, Author Of 'Civilization' Series; Seeker..., The New york Times, November, 1981, P. B 14.

المبحث الثاني

التعريف بـ«قصة الحضارة» ومنهج ديورانت في تأليفه

أولًا: «قصة الحضارة»؛ البداية و الفكرة

ترجع قصة تأليف هذا السفر الكبير إلى بدايات العقد الثاني من القرن العشرين، وبالتحديد في عام (١٩١٢م)، حيث زار ديورانت دمشق، وخلال تلك الزيارة تعرض لمرض جعله ملازمًا للفراش، وكان يبلغ من العمر حينها سبعة وعشرين عامًا، ففكر في كتابة «قصة الحضارة»، حيث تذكر ديورانت المؤرخ الإنجليزي «هنري توماس بيكل»، الذي زار دمشق في القرن التاسع عشر، وكتب مقدمة عن تاريخ الحضارة، ولكنه توفي بدمشق عام (١٨٦٢م)، دون أن يشرع في كتابة المُؤلَّف الذي سمَّاه «تاريخ الحضارة»، ومن ثم قرر ديورانت أن ينجز ما لم يستكمله المؤرخ الإنجليزي[(١)]، ومع ذلك ظل ديورانت خمسة عشر عامًا لم يخط قلمًا في هذا المشروع، الذي ظل حبيس أفكاره حتى جاء عام (١٩٢٧م) فدشَّن هذا العمل، وقد تم نشر الجزء الأول منه في عام (١٩٣٥م)، وانتهى من هذا السفر الكبير بصورة متكاملة بإصدار آخر جزء عام (١٩٧٥م)[(٢)].

ثانيًا: مراحل تأليف الكتاب

منذ بدء فكرة تدوين هذه السلسلة؛ كرَّس «ول ديورانت» نفسه لمفهوم التاريخ على أنه شكل من أشكال الفلسفة، مما أدى لإنجاز هذا العمل المكون من أحد عشر مجلدًا[(٣)]، فبدأ بالمجلد الأول بعنوان «تراثنا الشرقي **Our Oriental Heritage**»، نشر فيه بدايات الإنسان، وقصة الحضارة الشرقية، في عام

(1) Historian Will Durant Dies Author Of ' Civilization', P. B 14.
(2) Historian Will Durant Dies Author Of ' Civilization, P. B 14, Ariel Durant, Historian, Is Dead, P. B4.
(3) John R. Shook, Dictionary of Modern American Philosophers, Vol. 4, P.685.

(١٩٣٥م)، والمجلد الثاني تحت اسم «حياة اليونان The life of Greece»، عام (١٩٣٩م)، وسمى المجلد الثالث «قيصر والمسيح Caesar and Christ» عام (١٩٤٤م)، أما رابع المجلدات فكان بعنوان «عصر الإيمان The Age of Faith» عام (١٩٥٠م)، وخامس المجلدات نشر عام (١٩٥٣م) باسم «النهضة The Renaissance»، والمجلد السادس كان بعنوان «الإصلاح The Reformation» عام (١٩٥٧م)، والسابع بعنوان «بداية عصر العقل The Age of Raseon Begins» عام (١٩٦١م)، والمجلد الثامن سمّاه ديورانت باسم «لويس الرابع عشر The Age of Louis XIV» (١٩٦٣م)، وفي عام (١٩٦٥م) صدر المجلد التاسع وكان عنوانه «عصر فولتير The Age of Voltaire»، وصدر المجلد العاشر «روسو والثورة Rousseau and Revolution» عام (١٩٦٧م)، وانتهت تلك السلسلة بالمجلد الحادي عشر وهو بعنوان «عصر نابليون The Age of Napoleon»[1]، ويبدو مما سبق أن ول ديورانت كان يستغرق في تأليف المجلد الواحد حوالي أربع سنوات، مع جمعه لأكثر من مائة وعشرة قرون من التاريخ الإنساني، سرد فيها مسيرة التاريخ الثقافي من ساكني الكهوف، وصولًا إلى عصر نابليون[2]، وحققت هذه المجلدات مبيعات ضخمة، حيث وصل إجمالي المبيعات إلى أكثر من ٢ مليون نسخة[3]، كما ترجمت جميعها إلى أكثر من عشرين لغة[4].

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب طُبع باللغة العربية، وقام على هذا العمل جامعة الدول العربية (إدارة الثقافة)، فقدمت التمويل والنفقات اللازمة للترجمة،

(1) Historian Will Durant Dies, Author Of ' Civilization, P. B 14.
(2) Historian Will Durant Dies, Author Of ' Civilization, P. B 14, Raymond A. Schroth. The Rise, Fail And Rise Again Of Will Durant, P. 9 NJ 40.
(3) Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Vol.9, P.61, Historian Will Durant Dies, Author Of ' Civilization, P. B 14.
(4) Dan Norton, A symphony Of History; Will Durant The story Of civilization, P.110.

ونشرته لجنة التأليف والترجمة في طبعته الأولى (١٩٦٥م)[1]، وأُعيد طبع الكتاب سنة (١٩٨٨م)، بالتعاون بين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس، التابعة لجامعة الدول العربية، ودار الجيل للطباعة - بيروت، وكانت على النحو الآتي:

- المجلد الأول: يبحث في أسس الحضارة ومصادرها ثم ينتقل بعدئذ إلى وصف حضارات الشرق الأوسط والأدنى، وقد طبع هذا المجلد بالعربية في خمسة أجزاء كبيرة.
- المجلد الثاني : «حضارة اليونان» وقد صدر بالعربية في ثلاثة أجزاء.
- المجلد الثالث: «قيصر والمسيح» قصة الحضارة الرومانية من: نشأتها إلى عصر قسطنطين، وقد صدر بالعربية في ثلاثة أجزاء كبيرة.
- المجلد الرابع: «عصر الإيمان»، وقد صدر بالعربية في ستة أجزاء كبيرة.
- المجلد الخامس: «عصر النهضة»، وصدر بالعربية في أربعة أجزاء.
- المجلد السادس: «الإصلاح الديني»، طبع بالعربية في خمسة أجزاء.
- المجلد السابع: «بداية عصر العقل»، وطبع بالعربية في ثلاثة أجزاء.
- المجلد الثامن: «عصر لويس الرابع عشر»، وصدر بالعربية في أربعة أجزاء.
- المجلد التاسع: «عصر فولتير»، وطبع بالعربية في أربعة أجزاء.

---

(١) والعجيب أن كتاب قصة الحضارة طُبع بتوصية من منظمة اليونسكو، ويعتبر البعض «أن اختيار هذا الكتاب للترجمة يُعد جريمة دبرتها الصهيونية الهدامة المتخفية في زوايا هذه المنظمة، ونفذتها بيد طه حسين وأمثاله في إدارة الثقافة بالجامعة العربية»؛ محمد محمد حسين: حصوننا مهددة من داخلها، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ص١٢١، ١٣١.

- المجلد العاشر: «روسو والثورة»، وصدر بالعربية في أربعة أجزاء.
- المجلد الحادي عشر: «عصر نابليون»، وصدر بالعربية في أربعة أجزاء.

ثالثًا: طريقة جمع المادة العلمية لكتاب قصة الحضارة

بعد النجاح الباهر الذي حققه ديورانت بتأليفه كتاب «قصة الفلسفة»، أقبل ديورانت على التأليف بشغف ونهم، بل مكنته العوائد المالية لهذا الكتاب من التحرر من ربقة الوظيفة الرسمية، وعناء مهنة التدريس، ودفعته دفعًا للتفرغ الكامل لعمله الرئيس «قصة الحضارة»[1]، وقد استغرق ديورانت في تصنيف هذا الكتاب مدة تتجاوز خمسة وأربعين عامًا، كرَّس فيها وقته وجهده لإنجاز هذا العمل، فكان يعمل طوال أيام الأسبوع، فيبدأ عمله اليومي من الثامنة صباحًا حتى العاشرة مساءً، مع قراءة نحو خمسمائة كتاب معظمها مصادر ثانوية؛ لإخراج جزء واحد من السلسلة، ويكتب ألف كلمة في اليوم، ويدوِّن الأقوال المقتبسة على بطاقات خضراء، والأفكار والتعليقات الخاصة وضعها على بطاقات بيضاء، والملحوظات وضعت على كرسي متحرك أو هزاز، وكانت زوجه، وابنته إيثيل تساعدانه في ذلك[2]، فضلًا عن استخدام خمس قصاصات ـ مدون بها مادة الكتاب ـ في المتوسط للفصل الواحد، أو ثلاثين ألفًا لكل مجلد، حتى امتلأت غرف المنزل بهذه القصاصات داخل الصناديق المستعملة، وكان ديورانت يقضي السنة كاملة في جمع المادة الأساسية، ثم يستغرق سنتين في الكتابة وإعادة الصياغة فالكتابة بصورة نهائية، فالطباعة والتدقيق والتوضيح سنة أخرى[3]، وكان عمل زوجه يقوم في الأساس في المجلدات الستة الأولى على: جمع البيانات، وتنظيم

---

(1) Ariel Durant, Historian, Is Dead, P. B4.
(2) Historian Will Durant Dies Author Of 'Civilization', P. B 14.
ول ديورانت، أريل ديورانت: دروس في التاريخ، ص ١٢، ١٣ .
(3) Daniel J Flynn, Books, Arts and Manners (The Epic The Durants), P.48.

المادة العلمية، وتصحيح الأخطاء الإملائية، وعمل الملاحق، ومع مرور الأيام زاد دورها كشريك له، بل بزغ اسمها معه شريكًا في التأليف من المجلد السابع «بداية عصر العقل»، حيث قرر ديورانت أن يضيف اسمها على أغلفة الكتاب، الأمر الذي جعل جريدة التايمز الصادرة في لوس أنجلوس تطلق عليها امرأة العام في الأدب[1].

والجدير بالذكر أن «ديورانت» سافر إلى البلاد التي كان يعتزم الكتابة عن حضارتها في كتابه «قصة الحضارة»، من ذلك ما ذكرته صحيفة نيو يورك تايمز **(New York Times)**[2] من أن ديورانت سافر مصطحبًا معه زوجه وابنته لزيارة اليابان والهند والصين خِصِّيصي؛ لأنه خصَّص فصلًا من مُؤلَّفه لتلك البلاد، مصطحبًا معه (٢٠٠ مجلد) حول الموضوعات الفلسفية، والسيرة الذاتية؛ للأشخاص والدول التي يتوقع زيارتها؛ الأمر الذي ترتب عليه دعم أرفف المكتبات بالمادة العلمية، وإثراء الإنسانية من خلال تلك الرحلات والجولات حول العالم[3].

رابعًا: منهج ديورانت في تأليف «قصة الحضارة»

من خلال تتبعي لما كُتب عن «قصة الحضارة» في بعض المراجع الأجنبية، وما قاله «ديورانت» عن منهجه في كتابة الأحداث التاريخية، يظهر أن ديورانت سار في تأليف «قصة الحضارة» على نهج عرف بالطريقة التاريخية التركيبية **(Historical Of Synthetic)**، التي تقضي بدراسة النواحي المهمة في حياة

---

(1) Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Vol.9, P.61, Ariel Durant, Historian, P. B4, Bernard A. Weisberger, Where There's a Will There's an Ariel, P.93
(2) Will Durant Begins Tour With 200 Book He Starts Around World to on Civilizations, Jan. 12, 1930, P. 31.
(3) Raymond A. Schroth. The Rise, Fail And Rise Again Of Will Durant, P. 9 NJ 40.

الشعب، وعمله، وثقافته، وتفاعلها، وتأثير كل منها في الأخرى[1]، والتي أطلق عليها ديورانت «التاريخ التركيبي أو المتكامل» (**Synthetic Or Integral History**)؛ فقد كان ديورانت يؤمن بأن الطريقة العادية لكتابة التاريخ في فصول مطولة ومنفصلة بعضها عن بعض، كل قسم يتناول مثلًا: التاريخ السياسي، والتاريخ الاقتصادي، والديني، وتاريخ الفلسفة، وتاريخ الأدب، والعلوم تعد طريقة - من وجهة نظره - مجحفة؛ لِما في الحياة البشرية من وحدة[2].

إلى جانب هذا أقر ديورانت بأنه ليس في وسع من يتصدى لهذا المنهج - الخطة التركيبية - أن يتجنب الأخطاء في الدقائق والتفاصيل، مبينًا أن المؤرخ المحترف ينهج نفس الأسلوب[3]، وأكد أهمية هذا النهج في إحدى المقابلات الصحفية[4] في أثناء زيارته لمصر عام (١٩٤٨م)؛ قائلًا: «إن السبب في إغفال درس التاريخ هو أن المؤرخين يعرضون أحداثه على مجافاة للواقع مجافاة تامة؛ فهم يتخيرون مناحي معينة من النشاط الإنساني؛ كالنشاط السياسي، أو الاقتصادي، أو الديني، أو العلمي، أو الفني...، ثم يكتبون التاريخ أمرًا واحدًا مجردًا من هذه الأمور، ويسوقونه مستقلًا عن العوامل الأخرى»، وبالرغم من هذا أشار ديورانت[5] في تمهيد المجلد التاسع من كتابه قصة الحضارة (قيصر والمسيح) إلى الطريقة المخالفة لمنهجه، وهي الطريقة التحليلية؛ مبينًا أنها لا غنى

---

(١) ول وأريل ديورانت: قصة الحضارة (قيصر والمسيح)، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج٩/ ص١.

(2) Frey, Rayamond, William James Durant: An intellectual biography, P.4, 5.

(3) John Day, History – and Dr. Durant – March on; Caesar And Christ, a History, New York Times, Dec. 10, 1944, P. BR4.

(٤) بعنوان: «منهج جديد في كتابة التاريخ، يبسطه كاتب أمريكي كبير»، أجراه (وديع فلسطين)، جريدة المقتطف، عدد (١١٣)، يونيو - ديسمبر ١٩٤٨م، باب: الأخبار العلمية، ص٧٧.

(٥) قصة الحضارة، (قيصر والمسيح)، ج٩/ ص١.

عنها ـ في الكتابة التاريخية ـ من الناحية العلمية، ولا تقل الحاجة إليها عن الحاجة إلى الطريقة التركيبية؛ فهي التي تدرس ناحية واحدة من نواحي النشاط الإنساني في حضارة بعينها، أو في جميع حضارات العالم. وعيب هذه الطريقة التحليلية أنها تفصل جزءًا من كل فصل ممّا يؤدي إلى تشوُّه، كما أشار إلى أن عيب الطريقة التركيبية أنها تتطلب من عقل واحد أن يعتمد على معرفته الشخصية في حديثه عن كل ناحية من نواحي إحدى المدنيات المعقدة التي تمتد آلاف السنين،وهذه الطريقة إنما تطلب المستحيل، وليس في وسع من يتصدى لهذا العمل أن يتجنب الأخطاء في الدقائق والتفاصيل.

مما سبق يظهر جليًّا أن ديورانت يؤكد على أمرًا مهمًّا هو: رواية التاريخ كوحدة متكاملة بكافة صورها أو عناصرها، لا تقتصر على جانب دون آخر، حتى تكتمل الصورة أمام القارئ، معللًا أن المرء يحيا بجميع هذه العناصر ـ السياسية، الاقتصادية، الدينية، العلمية، الفنية ـ في وقت واحد، وكل عنصر من هذه العناصر يؤثر تأثيرًا سلبيًّا في العناصر الأخرى، في كل جيل من الأجيال[١].

وقد أبرز أحد النقاد هذا المنهج من خلال تحليله أحد أجزاء هذا المؤلَّف، وبخاصة المجلد العاشر (روسو والثورة)، فذكر أن «ديورانت» عرض بهذا الجزء العرض التاريخي التكاملي، وقام بمسح بانورامي للثقافة، وعصور الجدل السياسي، والتاريخ الاجتماعي، والاقتصاد، والتفاعل الفكري، وعرض الشخصيات الأدبية والفنية، مؤكدًا أن هذه الأطروحة يظهر بها الجانب التفسيري التركيبي، بدلًا من دقائق الأمور والأحداث والتجارب العلمية الفرضية[٢]، وبين

(١) مقابلة صحفية مع «ول ديورانت»، بعنوان «منهج جديد في كتابة التاريخ، يبسطه كاتب أمريكي كبير»، جريدة المقتطف، عدد (١١٣)، ص ٧٨.

(2) Beatrice C. Fink ,The French Review, Vol.41, No.6 (May, 1968), Published by: American Association of Teachers of French, P. 883-884.

هذا أيضًا (**Win Throp S. Hudson**)، وين ثروب س. هيدسون، خلال عرضه لمجلد «عصر الإيمان»؛ فقال إن الهدف أن يكتب التاريخ كوحدة متكاملة، متضمنًا كل مراحل الثقافة أو العصر في سرد تكاملي[1]، وهذا ما أكده (**Alfred J. Bingham**)، ألفريد ج. بينجهام، عند تحليله لمجلد «عصر فولتير»[2].

وأرى أن هدف «ديورانت» من السير على هذا النهج هو الرغبة الحقيقية في تصوير الحقب التاريخية للقارئ في صورة مُيَسَّرة، تتميز بالشمولية، بعيدة عن الدقائق والتفاصيل؛ لذا أسهمت هذه الطريقة في تشكيل قاعدة عريضة من القُراء، على اختلاف مستوياتهم وأعمارهم، من القراء غير المتخصصين، ففي كل مجلد صمم ديورانت أن يكون قابلًا للقراءة من قبل هؤلاء[3]، وذكرت جريدة (**The Washington Post**) واشنطن بوست، أن قُراء «ديورانت وأريل» يتراوحون من الرئيس الأمريكي السابق «ترومان» إلى الصبي صاحب الستة عشر عامًا[4]، مما دفع النقاد للتعبير عن دهشتهم، حيث أقروا أن كتاباته استطاعت أن تستقطب عددًا كبيرًا من القُراء لقراءة التاريخ، مما جعل «ديورانت وأريل» من أكثر الناس جذبًا للقراءة التاريخية[5].

وبعد هذا العرض يمكن القول: إن هذا النهج الذي اتبعه ديورانت في سرد الأحداث، والذي تميز بالشمولية، أو العمومية، أوقعه في أخطاء فادحة أسهمت في تشويه صورة التاريخ الإسلامي وحضارته، مع تضخيم الأخطاء، وتجافي الحقائق، فقد أبرز تاريخ الخلفاء الراشدين على أنه فترة حروب فحسب!!، مدعيًا

---

(1) Winthrop S. Hudson, Chronicle, Not History, Journal of Bible and Religion, Vol.19, No.3 (Jul. 1951), P. 147.
(2) Alfred J. Bingham, The French Review, Vol.39, No.5 (Apr. 1966), Published by: Oxford University Press, P.805-806.
(3) Dan Norton, A symphony Of History, P.110.
(4) Durants : New Plans, The Washington Post, Dec. 20, 1970, P.C3.
(5) Norman Cousins, Editor's Page, Standard Review, Jan. 7, 1978, P.5.

أن الفتوحات الإسلامية ما قامت إلا لأجل الدوافع الاقتصادية، مضيفًا إلى ذلك أن المبادئ الأخلاقية للمسيحية والرهبنة قد أضعفتا في بلاد الشرق الأدنى الاستعداد للقتال، الذي كان من طبيعة العرب وتعاليم الإسلام!![1]، كما أنه اختزل الخلافة العباسية في أوج قوتها في شخصية الخليفة العباسي هارون الرشيد وعلاقته بالبرامكة، فكان جل حديثه عن حياة هارون وبلاطه[2]، وهذا يبرهن على أن العمومية التي اتبعها ديورانت أصابت مُؤلَّفه هذا بالخلل ، فضلًا عن تشويه الصورة الذهنية للقارئ.

وبعد استقراء وتتبع كتاب قصة الحضارة، ولاسيما مجلد الحضارة الإسلامية، يظهر بوضوح ملامح المنهج الذي سار عليه في تدوين الكتاب، وسأسوق نماذج للتدليل على ملامح منهجه، وهي على النحو الآتي:

• قام «ديورانت» بعمل ثبت للحوادث التاريخية للعصر الذي يؤرخ له، يتصدر صفحات بعض المجلدات، كما قام بتزويد الأجزاء والمجلدات بالعديد من الصور والخرائط الراجعة للعصر الذي يخصه بالعرض والبيان[3]، واضعًا فهرسًا للمراجع بنهاية المجلد، وآخر للأعلام، وفهرسًا للخرائط والصور[4].

(١) ديورانت: قصة الحضارة «عصر الإيمان» «الحضارة الإسلامية»، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج١٣/ ص ٧١، ٧٢.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص ٨٨ وما بعدها .

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، (الشرق الأدنى) ، ج ٢/ ص ٥، ٢٠، ١٣٥، ١٤٣، (الهند وجيرانها)، ج٣/ ص ١، ٥، ٣٤٢، ٣٥٥، (حياة اليونان) ، ج٥/ ص٣، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٥٣، (الحضارة اليهودية) ، ج١٤/ ص٢١٣، ٢١٥.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة، (نشأة الحضارة) ، ج١/ ص ١٨٩ وما بعدها، ص ١٩٨، وما بعدها،=

•وضع مقدمة في بداية المجلدات الرئيسة، موسومة بعنوان «إلى القارئ»، ذكر بها مدى سعيه الجاد ليؤرخ تاريخًا يروي فيه أكثر ما يكون من نبأ في أقل ما يمكن من صفحات أو أسطر، مذكرًا بالسعادة الغامرة التي تنتابه لإنجاز هذه المهمة، وتوضيحه الغرض المنشود من تأليف المجلد، وما يهدف إليه، وبيان منهجه في الكتابة وطريقة عرضه، كذا التنويه بما سيعرض من أحداث خلال الصفحات القادمة[١].

•وضع «ديورانت» عناوين للأبواب والفصول بطريقة غير تقليدية[٢]، فنجد مثلًا عنوانًا تحت اسم «شباب المسيحية» في المجلد الثالث (عصر الإيمان)، وآخر في المجلد الرابع، تحت اسم «سيف الإسلام»[٣]، فضلًا عن تخصيصه فصولًا كاملة، أو مساحات كبيرة من الأجزاء، لموضوعات بعينها، في حين أنه يخصص مساحات ضئيلة جدًا لموضوعات أكثر أهمية تحتاج لمزيد من التوضيح والبيان[٤].

• انعدام الوحدة الموضوعية فيما كتبه ديورانت، مع أنه بيَّن أن من منهجه النظرة إلى التاريخ كله وحدة شاملة يكمل بعضه بعضًا، أي تصوير جميع مظاهر

=ج١٠/ ص٧٤١ وما بعدها، ص ٤٨٣ وما بعدها، قيصر والمسيح (الحضارة الرومانية)، ج١١/ ص (ح)، النهضة، ج٢٠/ ص (هـ).

(١) ديورانت: قصة الحضارة، (عصر الإيمان)، ج١٢/ ص١، (النهضة)، ج١٨/ ص(ط)، (بداية عصر العقل)، ج٣١/ ص٣، (الإصلاح الديني)، ج٢٢/ ص١، (روسو والثورة)، ج٣٩/ ص٧.

(2) Albert Hyma, The Age of Faith: A History of Medieval Civilization-Christian, Islamic, and Judaic-From Constantine to Dante: A. D. 325-1300 by Will Durant, Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 274, Labor in the American Economy (Mar, 1951), P.267, Sage Publications, Inc. in association with the American Academy of Political and Social Science.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، (قيصر والمسيح)، ج١١/ ص ١٩٩، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٧٠.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٤٨، ٣٦٨.

حضارة من الحضارات، أو عصر من العصور، في صورة جامعة شاملة[1]، إلا أنه خالف هذا الأمر عند تناوله حضارة الإسلام، حيث عقد بابًا تحت عنوان «الإسلام في الغرب»، ثم رجع وتناول الموضوع ذاته في موضع آخر[2]، كما لوحظ أنه عند تحدثه عن العلوم والفنون والآداب في منطقة بعينها، تراه يعاود الحديث عن بعضها أو يضع تكملة لها بفصل آخر، أو يذكر نظرات خاطفة لنفس الفكرة في منطقة أخرى[3].

• اعتمد صاحب كتاب قصة الحضارة في توثيق معلوماته ـ كما ذكرت من قبل ـ على المصادر الثانوية غير المعتبرة، وبنظرة عابرة للمصادر التي اعتمد عليها في اقتباساته واستشهاده في تأليف مجلد «الحضارة الإسلامية»، يجد الناظر أن جلها مصادر أجنبية ألفها مستشرقون وغيرهم، وبعد حصر تقريبي لجملة هذه المصادر، التي اعتمد عليها ديورانت بهذا المجلد، وصل العدد إلى أكثر من مائة وخمسة وعشرين مصدرًا، بنسبة تقريبية تصل إلى ٦١ , ٨٦٪، في حين كانت جملة المصادر المترجمة عن الأصول العربية والإسلامية[4] أكثر من خمسة عشر مصدرًا، بنسبة تقريبية بلغت ٣٨ , ١٣٪[5].

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة، (عصر الايمان)، الدولة البيزنطية، ج١٢/ ص١.
(٢) ديورانت: قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٦٩، ٢٦١، ٣٢٣، ٣٥٦.
(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٩٢، ٣٢٩.
(٤) لم يعتمد «ديورانت» على المصادر العربية الأصلية مطلقًا، وستضع الدارسة نماذج لذلك عند الحديث عن مصادره.
(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٨٩، وما بعدها.

المآخذ على منهجية ديورانت في تناوله للحضارة الإسلامية

(أ) عدم التجرد للبحث، والخضوع للأهواء

آفة أي بحث مهما بلغت درجة إتقانه، وحسن تنظيمه، وجميل عرضه للوقائع والأحداث؛ هي البعد عن التجرد، والخضوع للهوى، فهو بهذا يسير وفق مقدمات معدة لهذا الغرض، لا يستطيع البعد عنها، فتبنى عليها نتائج خاطئة، ما لم تكن معدة سلفًا!، لذا قال الأستاذ محمود محمد شاكر[1] عن هذه الأهواء : «فهي الداء المبير، والشر المستطير، والفساد الكبير، إن هو ألمّ بأي عمل إلمامة خفيفة الدبيب بَلْهَ الوطء المتثاقل، أحاله إلى عمل مستقذر منبوذ كريه، ولو جاءك هذا العمل في أحسن ثيابه وحليه وعطوره، من دقة واستيعاب وتمحيص ومهارة وحذق وذكاء».

وعلى الرغم من أن ديورانت صدَّر سفر «عصر الإيمان» بمقدمة وجهها للقارئ، ذاكرًا فيها أن بغيته من تأليف هذا الكتاب تتمثل في عرض حضارة العصور الوسطى للقارئ، بعيدة عن الهوى بقدر ما تسمح له الطبيعة البشرية[2]، وقبل أن يُنهي مقدمته رجع ليؤكد ذلك، قائلًا : «ولقد بذلنا جهدنا على الدوام في أن نكون بعيدين عن الهوى والتحيز، وأن ننظر إلى كل دين وكل ثقافة كما ينظر إليهما أهلهما»!!؛ ثم استدرك هذا الأمر - البعد عن الهوى والتحيز !! - قائلًا: «ولكنا مع هذا لا ندعي العصمة من الهوى، ولا ننكر أنه قد بقي في قصتنا شيء من التحيز في اختيار مادة الكتاب، وفي توزيع صُحُفه على موضوعاته المختلفة، إن لم يكن في غير هاتين الناحيتين؛ ذلك أن العقل كالجسم سجين في جلده

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص ٩٨، ٩٩ .

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الدولة البيزنطية) ، ج١٢/ ص١ .

لا يستطيع الفكاك منه»[١]، وهكذا حاول ديورانت أن يقنع القارئ بالحيادية، ويؤكد أنه إذا وجد تحيزًا ـ في كتابه ـ فإنه محصور في اختيار النصوص التي رآها ـ من وجهة نظره ـ غنية لفهم تلك الفترة من تاريخ العالم على الوجه الصحيح، أو لجعل الكتاب قصة حية واضحة زاهية[٢].

وقد تلبس ديورانت بالهوى والتحيز في أكثر من موضع في «مجلد الحضارة الإسلامية» من كتابه قصة الحضارة، من ذلك إشارته إلى أن الهجرة من مكة إلى المدينة تسببت في مشكلة الحصول على ما يكفي أهل المدينة من الطعام!!، فادعى أن النبي ﷺ حل هذه المشكلة كما يحلها الأقوام الجياع بالحصول على الطعام أنى وجد!!، في إشارة منه إلى الإغارة على القوافل المارة على المدينة[٣]، وبهذا يبدو «ديورانت» داعمًا لفكرة، أو نتيجة بعينها، يحاول إقرارها بهذا اللغط الفكري؛ وهي رغبة المسلمين في الحصول على المال بأي طريقة ما، وبأي وسيلة وغاية، فهم في نظره قُطاع طُرق، مع أن المتصفح لسيرة النبي ﷺ يجد خلاف ما ذكر ديورانت.

(ب) التفسير بالإسقاط

قام ديورانت بتحليل وتفسير بعض الأحداث التاريخية، التي مر عليها أكثر من أربعة عشر قرنًا، في ضوء معرفته اليومية لما يجرى من أحداث في مجتمعه أو ثقافته الخاصة، حيث أشار إلى النزاع بين القبائل العربية على السلطة، موضحًا أنه لم تنقطع أسبابه، وأنه استحال ـ تحول ـ نزاعًا بين الأحزاب السياسية، مصورًا هذا الصراع الحزبي المزعوم بين أكبر قبيلتين بني أمية وبني هاشم[٤]، وكأنه يريد أن

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الدولة البيزنطية)، ج١٢/ ص ٣ .
(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الدولة البيزنطية)، ج١٢/ ص ١ .
(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٤ .
(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٨٦ .

يشير إلى ما يقع بين الأحزاب من مكر ودسائس وألاعيب.. إلى غير ذلك من هذه الأمور، مع أن الصحابة ﷺ كانوا بعيدين كل البعد عن هذه الصفات، فأساس الخلاف بين علي ومعاوية ﷺ لم يكن على الخلافة، لذا نجد أن معاوية ﷺ لما سُئل: أأنت تنازع عليًّا ﷺ في الخلافة، أو أنت مثله؟ أجاب بقوله: لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان ﷺ قتل مظلومًا، وأنا ابن عمه ووليُّه أطلب بدمه، فأْتوا عليًّا ﷺ فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان ﷺ، فأتوه فكلموه، فقال: يدخل في البيعة ويحاكمهم إليّ، فامتنع معاوية ﷺ[1]. وهكذا يلحظ أن القتال بينهم لم يكن أبدًا قتالًا بين خليفة وخليفة، فمعاوية ﷺ لم يطلب الخلافة، ولكنه كان يريد قتلة أمير المؤمنين عثمان ﷺ، فكيف يستقيم إذًا هذا الأمر ـ وجود أحزاب سياسية ـ؟ فرئيس أي حزب سياسي يطمح أن يكون حزبه في سدة الحكم، فضلًا عن وجود برنامج إصلاحي وسياسة جديدة يسعى لتطبيقها على أرض الواقع، وهو ما لم يكن موجودًا، فهذه الصورة الحزبية يحاول ديورانت أن يسقطها من واقعه على تاريخ الأمة الإسلامية وحضارتها.

(ج) منهج العكس

هو ذلك المنهج الذي يأتي إلى أوثق الأخبار، وأصدق الأنباء، فيقلبها معتمدًا على عكسها، فأصحاب هذا النهج يتبنون الفكرة التي تقول: «البشر يعملون غالبًا على كتمان عيوبهم، والظهور بنقيضها»[2].

(١) القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبى بكر، ت ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧/ ١٣٢٣هـ، ج١٠/ ص٢٠٥ .

(٢) عبد الحليم محمود: أوربا والإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٤، د ت، ص ١٢٨ .

وقد سلك ديورانت هذا النهج في أكثر من موضع، ولعل أبرزها ما أورده عن صورة الخليفة العباسي هارون الرشيد، كما وصفته قصة ألف ليلة وليلة؛ في صورة الملك المرح ...، مشيرًا إلى أن هذا المرح قد أغضب المؤرخين، فقال : فهم يصورونه قبل كل شيء في صورة الرجل الورع المتمسك بأوامر الدين ...، وأنه يحج إلى مكة مرة كل عامين[1]، فاديورانت لا يعجبه ما كتبه المؤرخون عن هارون، وظهوره بصورة الورع المتمسك بدينه، مما جعله يُسقط ما قاله المؤرخون من أنه كان يحج عامًا ويغزو عامًا[2]، وهو بهذه الطريقة أباح شطرًا من الجملة التاريخية، وكتم النصف الآخر، فالمؤرخون في نظره كذّابون مزيِّفون، ساءهم مرح هذا الخليفة، فاخترعوا له صورة معكوسة (عكس الواقع)، وهكذا يفعل منهج العكس عند علماء الاستشراق وفي أبحاثهم[3].

(د) التحريف والتزييف والادعاء

من المتعذر على أي مستشرق مهما كانت حياديّته أن يتجرد من عواطفه، أو يتجاهل بيئته، أو يترك نزعاته المختلفة، أنى له ذلك؟!!، لذا وُجد العديد من المستشرقين، وغيرهم من المؤرخين الغربيين، قد صوّروا العصور الزاهرة للحضارة الإسلامية، ومنها فترة الفتوحات الإسلامية، على أنها مرحلة تتسم بالنفعية، والسعي الحثيث لتحقيق الأطماع الشخصية.

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٩٠، ٩١ .

(٢) ابن العمراني: محمد بن علي بن محمد، ت ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م، الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: قاسم السامرائي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص٧٥؛ ابن خلدون، المقدمة، ج١/ ص٢٣ .

(٣) عبد العظيم محمود الديب: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، طبعة رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص١٠٨، ١٠٩ .

وهكذا عمد صاحب «قصة الحضارة» إلى تشويه الفتوحات الإسلامية، وإبرازها في صورة مادية نفعية، تقدم فيها مصالح الفاتحين الشخصية على مصالح أهل البلاد المفتوحة؛ حيث قال: « ... وكانت هناك أخيرًا أسباب حربية للغزو والفتح؛ ذلك أنه لما تضاعف عدد الجيوش العربية الظافرة، ومن انضم إليها من المجندين، كان لا بد من الزحف بهم إلى أرضين جديدة يفتحونها؛ ليحصلوا منها على طعامهم وأجورهم، إن لم يكن لغير ذلك من الأسباب»[1]، والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا لم يقتصر الفاتحون على الأراضي الخصبة الغنية بالثروات إذا كان الهدف هو الطعام والمال ؟!، ولماذا اتجهوا نحو البلاد الفقيرة الشحيحة الحارة، وتكبدوا مشاق السفر والترحال عبر الصحاري الجافة والوعرة؟، لقد قام المسلمون الفاتحون بطرق بلاد السودان، وقاموا بنشر الإسلام فيها، وتكوين ممالك بها[2]، بل قاموا باختراق الصحراء الكبرى غرب السودان واستقروا بها[3]، فضلًا عن قيامهم ببذل النفس، وتعرض أولادهم ونسائهم؛ لتيتم وترمُّل، فلو كان الأمر للمال وغيره من عرض الدنيا، لحرصوا على حفظ النفس، وعادوا إلى أولادهم ونسائهم بالأموال، فقد عُرض عليهم عند فتح بلاد فارس المال والكسوة والراحلة، ولكنهم أبوا ذلك[4]، الأمر الذي يُسقط تلك الفرية من الأساس، ثم يشير إلى أن هذه الفتوحات كانت سببًا في زيادة الثروة العربية الآخذة

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧٣ .

(٢) ابن حوقل: أبو القاسم محمد، ت ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧م، صورة الأرض، دار صادر، بيروت، ١٩٣٨م، ج١/ ٥٠، ٥١ . ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله، ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط٢/ ١٩٩٥م، ج٤/ ص٤٩٥ .

(٣) البكري: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م. المسالك والممالك، تحقيق: آدريان وان ليون وأندرو فري، دار الغرب، تونس، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ج٢/ ص٦٥٨ .

(٤) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد، ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م، تاريخ الرسول والملوك، دار التراث، بيروت، ط٢/ ١٣٨٧هـ، ج٣/ ص٥٢٣ .

في النماء، وأن أشراف قريش امتلكوا القصور الفخمة، فتحدث عن الثراء الذي أصابه المسلمون بسبب الفتوحات، قائلًا: «فكان للزبير بيوت في عدة مدن مختلفة، وكان يمتلك ألف جواد وعشرة آلاف عبد»[(١)]، فالخبر بهذا السياق به تلفيق وتحريف، فأصل الخبر كما ورد بالمصادر «أن الزبير كان له ألف مملوك، يؤدون إليه الخراج، فما يدخل إلى بيته منها درهم واحد، كان يتصدق بذلك كله»[(٢)]، فقد لفّق وزوّر الخبر؛ بأن جعل للزبير ألف جواد، وعشرة آلاف عبد، وأنقص من الخبر ما يفند دعواه بأن الفتوحات الإسلامية كانت من أجل الحصول على الطعام والمال؛ فلم يذكر تصدقه بخراج مماليكه، وعدم دخول بيته شيء من ذلك، فأين النزاهة والأمانة في نقل الأخبار وتوثيقها ؟.

(هـ) التشكيك في الدليل القاطع والتعامي عنه

اتبع جل المستشرقين منهج إثارة الشكوك حول الوقائع التاريخية الثابتة، والمرويات الصحيحة المتصلة بالنبي ﷺ، ولاريب أن هذا النهج يستتبع معه الشك في وقائع ومرويات أخرى وهلمّ جرا، مما يجعل سيرته ﷺ وتاريخ الأمة مبنيين على الظنون والشكوك، الأمر الذي يهدف إلى التقليل من أهميتهما، ويدفع ضعاف النفوس من أبناء الأمة لترك التمسك بسيرته ﷺ، وإثارة حملات

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧٧.

(٢) الفسوي: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي، ت٢٧٧هـ/ ٨٩٠م، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج٢/ ص٤١٤. ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ت٥٧١هـ/ ١١٧٥م، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، المعروف بتاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج١٨/ ص٤٠٠. ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٢/ ص٣٠٧.

التشكيك في تاريخ الأمة، ووصفه بالتزييف والتزوير، وعلى هذا الدرب سار ديورانت، حيث ذكر أن محاولة اليهود دس السم للنبي ﷺ لم تكن حقيقية، وأنها مسألة ظن من قبل النبي ﷺ، فقال عن ذلك: «... ولكنه أخذ يضعف حين بلغ التاسعة والخمسين من عمره، وظن أن يهود خيبر قد دسوا له السم في اللحم»[(١)]، وهذا الخبر - دس السم للنبي ﷺ - موجود في العديد من المصادر و يظهر من خلالها اعتراف اليهود بارتكابهم الواقعة[(٢)]، فلماذا يجعل من نفسه مدافعًا عنهم، وينسب هذه الحادثة للظن، بل وينكرها؟

ويبدو أن السبب في قيام «ديورانت» بردِّ تلك الحادثة للوهم أو الظن!! هو أن زوجه أريل يهودية المعتقد، ومن أصول يهودية، فضلًا عن مشاركتها إياه في هذا العمل؛ فلعله أراد أن يبرئ ساحتهم من هذا الفعل في صورة زوجه.

خامسًا: قصة الحضارة في عيون النقاد

كان ديورانت على معرفة تامة بأن تأليفه كتاب «قصة الحضارة» سيكون هدفًا للنقد من المؤرخين المتخصصين[(٣)]، وقد أشار لهذا الأمر قائلًا: «إن احتمال الخطأ يزداد باتساع مجال الموضوع والتناول، ومن المستحيل عرض ستين قرنًا من الزمان دون الوقوع في الخطأ»[(٤)]، لهذا تعرض الكتاب للعديد من سهام النقد؛

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٦.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ كتاب: الجزية، باب: إذا غدر المشركون بالمسلمين، هل يعفى عنهم؟، (٤/ ٩٩/ ح:٣١٦٩) بلفظ: «هَلْ جَعَلْتُمْ فِي هَذِهِ الشَّاةِ سُمًّا؟». وابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج٣/ ص٢٩٧.

(3) Dan Norton, A symphony Of History ; Will Durant The story Of civilization, P.117.

(4) P. 93 . Bernard A. Weisberger, W here There's a Will There's an Ariel.

تمركز محورها حول الأخطاء الواردة به، ويمكن عرض جانب من هذه الانتقادات، وهي على النحو الآتي:

مع نشر المجلد الأول من سلسلة «قصة الحضارة» تطايرت سهام النقد لـ«ول ديورانت»، ومن النقاد الذي وجهوا له النقد: جيمس هنري برستد (**James Henry Breasted**)، الذي يعد من أبرز الأمريكان في علم المصريات ومؤسس معهد الدراسات الشرقية في جامعة شيكاغو، حيث بين أن محاولة ديورانت في هذا المجلد ـ تراثنا الشرقي ـ حوت التفاصيل الكثيرة، مما وضعه في صعوبات كارثية ـ على حد تعبيره ـ مؤكدًا أن هذا السفر به العديد من الحقائق المغلوطة عن الحضارة المصرية القديمة، وأن هذه الأخطاء واقعية؛ لاعتماده على المصادر الثانوية والقديمة، أو غير المعتبرة، ومع هذا دافع ديورانت عن نفسه وعن بعض التهم المنسوبة إليه بردود مقنعة تارة، وأخرى غير مقنعة[١].

وعند ظهور المجلد الثامن (عصر لويس الرابع عشر)، انتقده المؤرخ الإنجليزي، ج. اتش. بِلَم (**J. H. Plamb**)، الأستاذ بجامعة كامبريدج، فأشار إلى العديد من الأخطاء الموجودة به، مع نقص الحس التاريخي بالحقائق والواقع[٢]، وأضاف قائلًا: «إن منحته التعليمية مخزية، ومؤسفة، ومليئة بالأخطاء مثل: النجوم في السماء في الليلة قارسة البرودة»[٣]، هذه الأخطاء وغيرها من أوجه القصور كانت بطريقة ما تنقص من القيمة الجمالية للكتاب، والاستمتاع بقراءته[٤]، وعند تحليل المجلد الثالث «قيصر والمسيح» بيَّن **G. H. Guyot**، ج. هـ. جويو، أن ديورانت عند تناوله السيد المسيح عليه السلام لم يقم بجمع الحقائق

(1) A symphony Of History , P. 117, 118. Dan Norton.
(2) Bernard A. Weisberger, W here There's a Will There's an Ariel, P.93.
(3) Raymond A. Schroth. The Rise, Again Of Will Durant , P . 9 NJ 40.
(4) Alfred J. Bingham, The Modern Language Journal, Vol. 61, No. 5/6 (Sep. – Oct., 1977) Published by: Wiley on behalf of the National Federation of Modern Language Teachers, P. 295.

كما كان يقوم بجمعها عند حديثه عن روما والقيصر، بل كانت الحقائق المجموعة سطحية جدًّا، وآراء عديمة القيمة لمجموعة من الحداثيين والعقلانيين[1].

ومع ذلك قام بعض العلماء المتخصصين بتوضيح إيجابيات هذا العمل، ويمثل هؤلاء (**Dr. Theodore Besterman**) الدكتور «ثيودور بستر مان» - مدير معهد متحف فولتير بجنيف - فعلى الرغم من عثوره على خطأ فادح في المجلد التاسع - عصر فولتير - فإنه قال عنه : «ذو درجة عالية من الدقة». وفي ذات السياق قام المؤرخ (**Sidney Packard**) «سدني باكارد»؛ بمراجعة المجلد الرابع - عصر الإيمان - وبيَّن أن الأخطاء التي دخلت في النص ليست كثيرة ولا حيوية[2]، وهذا أحد أبرز النقاد لصحيفة نيويورك تايمز (**New York Times**)، ويدعى (**Orville Prescott**) «أورفيل بريسكوت»، أوضح أنه من المشاريع الطموحة والعظيمة في تاريخ التاريخ، ويعد المجلد الخامس - عصر النهضة - من سلسلة الحضارة من الأعمال الهائلة الرائعة، كما ذكر أن المجلد الرابع ذا الحجم الهائل المكون من (١١٠٠ صفحة) يتميز بمعلوماته الكثيرة الواضحة عن العصور الوسطى، وهي من أكثر المعلومات التي تثير الاهتمام حول هذا الموضوع من أي كتاب آخر قرئ في أي وقت مضي[3]، وفي سياق متصل اعتبر (**Allan Nevins**) «ألان نيفينز» - الحائز على جائزة بوليتزر، أستاذ التاريخ في جامعة كولومبيا - مجلد عصر الإيمان من أفضل الطروح العامة التي كتبت حول حضارة العصور الوسطى، والتي ستظهر قيمتها العظيمة - ليس في الوقت الحالي ولكن مع مرور

(1) G. H. Guyot, The Catholic Biblical Quarterly, Vol. 8, No. 1 (January, 1946), Published by: Catholic Biblical Association, P.106.
(2) A symphony Of History, P. 117. Dan Norton.
(3) Orville Prescott, Books of the Times, New York Times, Sep. 21, 1953, p. 23.

الوقت بوصفه أحد الأعمال التاريخية الأمريكية[1]، وعلق (Francis Henry Taylor) «فرانسيس هنري تايلور» - مدير متحف متروبوليتان للفنون - عند استعراضه مجلد عصر النهضة، قائلًا: «هذا الجزء يسمح للطلاب وجمهور القراء بأخذ صورة أكثر وضوحًا ومثيرة عن عصر النهضة، كُتبت في مجلد واحد»[2].

وممن أمطروا قصة الحضارة بالثناءات: (Geoffrey Bruun) جيفري بروون، وهو مؤرخ وكاتب سيرة، يُدرس في جامعة نيويورك؛ ذكر في إحدى مقالاته عن المجلد السابع (بداية عصر العقل) أن كتابات ديورانت تجمع في حالة استثنائية بين اثنتين من الميزات؛ **إحداهما**: الإثارة التي لا نهاية لها، **والأخرى**: الأسلوب المتألق، مشيرًا إلى أن هذا التميز لا يتحقق إلا بالحماسة المستمرة عن أي وقت مضى[3]، كما وصف المجلد السادس - الإصلاح الديني - بأنه موكب دُرِّي، أو مشرق، وفي سياق متصل ذكر الدكتور (D. W. Brogan) «بروغان» - مؤرخ كامبريدج - أن المجلد السابع منحة دراسية ضخمة رائعة في أسلوبها في أحايين كثيرة، مقنعة دائمًا، ومسلية غالبًا[4].

---

(1) A symphony Of History, P. 120. Dan Norto.
(2) A symphony Of History, P. 119. Dan Norton.
(3) Geoffrey Bruun, Legacy of the Lords of Language, "The Age of Reason Begins" 1558-1648, By, Will and Ariel Durant, The Saturday Review, Sep. 9, 1961, P. 19.
(4) P. 120 . Dan Norton, A symphony Of History.

المبحث الثالث
مصادر ول ديورانت في تأليف مجلد الحضارة الإسلامية

ضمَّن ديورانت كتابه ـ مجلد الحضارة الإسلامية ـ العديد من المعلومات التي استمدَّها من المراجع الأجنبية التي رجع إليها في تحضير مادة هذا المُؤلَّف وتدوينها ، فضلًا عن استئناسه من حين لآخر ببعض المصادر ذات الأصول العربية الإسلامية المترجمة، التي نهل منها بعض المعلومات، وقد تفاوتت الاقتباسات[1] ما بين الكثرة والقلة، حسب المُؤلِّف ومصنفه، وفيما يلي ذكر لأهم المؤلفين الذين اعتمد ديورانت عليهم، واقتبس من كتبهم، وقد رتبتهم حسب سِنِيّ وفاتهم، فبدأت بالمؤلفين أصحاب المراجع الأجنبية؛ لأنها أكثر الموارد التي اعتمد عليها ديورانت.

أولًا: المؤلفون ذوو المصنفات غير العربية

- إدوارد هنري بالمر (Edward Henry Palmer)

ولد بالمر في السابع من أغسطس عام (١٨٤٠م)[2]، توفي والده في صغره[3]، أتيحت له فرصة الالتحاق بجامعة كامبريدج في عام (١٨٦٠م)، ومنح الدرجة العلمية من هذه الجامعة عام (١٨٦٥م)[4]، وفي عام (١٨٦٧م) تمّ انتخابه زميلًا في كلية سانت جون[5]، وتمَّ تعيينه أستاذ كرسي اللغة العربية فيها عام (١٨٧١م)،

---

(١) سأقوم بتحليل تلك الاقتباسات وتوجيهها كل في موضعه؛ حتى لا يحدث تكرار.

(2) Elizabeth Baigent, 'Palmer, Edward Henry (1840–1882)', Oxford Dictionary of National Biography, Oxford University Press, 2004; online edn, Oct. 2008.

(3) Edward Henry Palmer, New York Times, 8 Oct. 1883, P.2.

(4) Elizabeth Baigent, 'Palmer, Edward Henry (1840–1882) .

(5) John James Moscrop, Measuring Jerusalem, "The Palestine Exploration Fund British Interests In The Holy Land, Leicester University Press, London, First Published, 2000, P.141, Dictionary Of Indian Biography, First Published, 1906, Publishers Of Scarce Scholarly Books, New York, U.S.A, P.327.

وترك العمل بالجامعة في عام (١٨٧٩م)، و كذلك إلقاء المحاضرات، واتجه للعمل الصحفي، حيث انضم لأسرة تحرير مجلة استاندرد **Standard**[١].

وإبان الثورة العرابية (١٨٨٢م) انتخب للعمل في سيناء؛ للاتصال بالعمليات البريطانية ضد عرابي؛ لكونه عالمًا باللغة العربية، فضلًا عن خبرته بالمنطقة، ولكنه أُطلق عليه النار هو ورفاقه في تلك البعثة ـ لمساندة الاحتلال البريطاني لمصر ـ. وفي ٢٧ أكتوبر عام (١٨٨٢م) تمّ التأكد من وفاته، حيث عُثر على بقايا جثته[٢]، وأُخذت هذه البقايا إلى موطنه؛ حيث دفن في كاتدرائية سان بول بلندن في السادس من إبريل عام (١٨٨٣م)[٣].

اعتمد ديورانت على هنري بالمر من خلال كتابه « **The Caliph Haroun Alraschid and Saracen Civilization**»، (الخليفة هارون الرشيد والحضارة العربية)[٤]؛ فاقتبس[٥] من هذا الكتاب خمسة نصوص، كلها تدور حول هارون الرشيد؛ كصفاته الشخصية، وعلاقته بجعفر البرمكي.

- **رينهارت دوزي** (Reinhart Dozy)

ولد رينهارت دوزي في ٢١ فبراير عام (١٨٢٠م)، من عائلة ذات أصول فرنسية، التحق دوزي بالتعليم الجامعي في عام (١٨٣٧م)، ودرس بها اللغة العربية وغيرها من اللغات الشرقية، وفي نفس الوقت كان رينهارت دوزي يجيد اللغة الفرنسية والألمانية والإنجليزية[٦]، عُيِّن أستاذًا للعربية في جامعة ليدن في عام

(1) Elizabeth Baigent, 'Palmer, Edward Henry (1840–1882).
(2) John James Moscrop, Measuring Jerusalem, P.141, Avi- Yonah, Michael, Palmer, Edward Henry, Date: 2007, Encyclopedia Judaica, P. 606.
(3) Elizabeth Baigent, 'Palmer, Edward Henry (1840–1882).
(٤) مؤلَّف مطبوع في نحو مائتين وثمان وعشرين صفحة، طبع عام ١٨٨١م.
New York: G.P. Putnam's Sons.
(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ٩١، وما بعدها.
(6) M. J. de Goeje, Biographie de Reinhart Dozy, traduite du hollandais, Victor Chauvin, Leiden, 1883, P. 6, 7.

(١٨٥٠م)، واستمر بها حتى عام (١٨٧٨م)، لقي شهرة واسعة عادت عليه بالعديد من الأوسمة والألقاب العلمية، فضلًا عن عضويته بالمجامع العلمية، وعدَّه أعلام المستشرقين أول فاتح للدراسات الأندلسية؛ ووجدوا فيها مرجعًا لتاريخها وحضارتها[1]، وله العديد من الدراسات اللغوية والمعجمية، لعل أبرزها معجمه «تكملة المعاجم العربية»، فهو يفيد في فهم النصوص التاريخية والجغرافية الخاصة بالمغرب والأندلس، وقد توفي دوزي في ليدن عام (١٨٨٣م)[2].

أما عن الاقتباسات التي اقتبسها ديورانت من رينهارت دوزي فكانت من مُؤلَّفه «إسبانيا المسلمة» المعروف بتاريخ المسلمين في إسبانيا، حيث اقتبس العديد من النصوص البالغ عددها بصورة تقريبية ستة عشر اقتباسًا، يدور جلُّها حول المسلمين في الأندلس، أما عن طبيعة تلك النصوص فمثلًا : في أحدها ذكر معاملة المنصور بن أبي عامر[3] السيئة للأسرى المسحيين، وفي نص ثان يقول : إن المسيحيين في الأندلس جروا على عادة أهل البلاد؛ فاصطفوا الحريم، أو مارسوا اللواط[4]، وفي نصين آخرين تحدث فيهما عن أنموذج من شعراء الأندلس[5].

---

(١) نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط٣/ ١٩٦٤م، ج٢/ ص٦٥٩.

(٢) عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط/ ٣، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ص ٢٦٣.

(٣) أبو عامر محمد بن أبي عامر، كان الحاكم الفعلي للأندلس أثناء إمارة المؤيد هشام بن الحكم، كان محبًّا للعلم والعلماء، كان ذا همة عالية في الغزو، حتى إنه توفي في طريقه لغزو أقصى الثغور، سنة ٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م؛ الحميدي: محمد بن فتوح بن عبد الله، ت٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ص٧٨، ٧٩.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص ٢٨٨، ٢٩٧ .

(٥) ديورانت: قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٣١٠، ٣١١ .

- **السير فرانسيس ريتشارد بيرتون (sir Richard Francis Burton)**

ولد بيرتون في التاسع من مارس عام (١٨٢١م)[١]، وفي عام (١٨٢٩م) بدأ بيرتون دراسته الرسمية؛ حيث التحق بمدرسة تمهيدية بلندن، وحينما ذهب والده إلى مدينة أكسفورد تم قبوله بكلية الثالوث عام (١٨٤٠م)، ولكن سرعان ما طُرد منها في عام (١٨٤٢م)؛ حيث حضر سباقًا للخيل؛ في انتهاك صريح ومتعمد للقوانين المتبعة في الكلية[٢]، انتقل ريتشارد بيرتون من عمله في صفوف الجيش الإنجليزي، إلى العمل قنصلًا للإمبراطورية البريطانية[٣]، وتقديرًا للخدمات التي قدمها للإمبراطورية البريطانية منح لقب فارس عام (١٨٩٠م)[٤].

والسير فرانسيس بيرتون له العديد من الأعمال التي أسهمت بشكل مباشر في شهرته؛ ففي عام (١٨٥٢م) كُلِّف من الجمعية الجغرافية الملكية للقيام برحلة للمدن الإسلامية المقدسة (مكة والمدينة)[٥]، وقد زار المدينتين المقدستين في يوليو وأغسطس عام (١٨٥٣م)، وكانت هذه الزيارة مادة خصبة لبعض مؤلفاته عن الحج[٦]، ومنذ هذه اللحظة أصبحت تلك الرحلة عملًا بارزًا في الأدب الإنجليزي[٧].

توفي ريتشارد بيرتون في العشرين من أكتوبر (١٨٩٠م)، وقامت زوجه «إيزابيل» بعمل ضريح له عند قبره في ٢٥ يونيو (١٨٩١م) على شكل خيمة بدوية فقيرة[٨].

---

(1) A . H . Sayce, sir Richard Francis Burton, The Ceographical Journal, Vol. 57. No. 4, Apr. 1921, P.282.
(2) Jason Thompson, 'Burton, Sir Richard Francis (1821–1890)', Oxford Dictionary of National Biography, Oxford University Press, 2004; online edn, May 2009.
(3) Jason Thompson, 'Burton, Sir Richard Francis (1821–1890) .
(4) De Drakea Chatwin ; rhetoriques Lu de Couverte Catherine Bernard, Anne-Pascale Bruneau, Line Cottegnies, Serielucky One- Les Pirates, 2007, P 59.
(5) Jason Thompson, 'Burton, Sir Richard Francis (1821–1890.
(6) De Drakea Chatwin; rhetoriques Lu de Couverte Catherine Bernard, Anne-Pascale Bruneau, P. 217.
(7) A. H. Sayce, The Ceographical Journal, Vol. 57. No. 4, Apr. 1921, P. 283.
(8) Jason Thompson Jason Thompson, 'Burton, Sir Richard Francis (1821–1890) .

أمّا عن طبيعة النصوص التي أوردها «ديورانت» عن بيرتون فتنوعت بتنوع مصدرها، حيث اعتمد ول ديورانت على كتاب بيرتون الموسوم بـ«ألف ليلة وليلة»، واستقى منه ثلاثة نصوص متنوعة؛ الأول: عن مملكة سبأ في بلاد اليمن، والثاني: عن بعض صفات الخليفة العباسي هارون الرشيد، ومدى وَلَعه بالقصص الجميلة، والنص الثالث: يدور حول الخيالية في وصف بغداد في قصة ألف ليلة وليلة، مبينًا أن هذا الخيال يعكس مدي فخامة القصور البغدادية[١]، كما اقتطف ديورانت من كتاب بيرتون المسمى «الحج» نصين حول أعمال الحج وزيارة الأماكن المقدسة[٢]، كما نقل من كتابه «روايات شخصية للحج إلى المدينة ومكة» أربعة نصوص، فمثلًا: الأول منها يتحدث عن الكعبة وهيئة بنائها، وتناول النص الثاني دعوى أن الزيادة المطردة في شبه الجزيرة العربية وقلة الغلات الزراعية دفعتا المسلمين للغزو والفتوحات، أمّا الثالث منها فيدور حول مقولة إن النبي ﷺ كان يدعو ببعث الأجسام، ويصور الجنة تصويرًا ماديًّا ومعنويًّا؛ رغبة منه في استجابة الناس لدعوته[٣].

- **السير ويليام موير** (Sir William Muir)

ولد موير في السابع والعشرين من إبريل عام (١٨١٩م) في أسكتلندا، كان موير أصغر إخوته، عمل والده في التجارة، وكان يُعد من أشهر التجار في أسكتلندا، فتعهَّدته والدته السيدة «هيلين مكافي» هو وإخوته بعد وفاة والده؛ حيث قامت بتعليمهم بدعم من عائلتها[٤]، فالتحق بإحدى الأكاديميات ودرس في

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨، ٩١، ٢٤١ .
(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ١٢٥، وما بعدها .
(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٩، ٧٢، ٢٤١، ٣٨٥ .
(4) Avril A. Powell, 'Muir, Sir William (1819–1905)', Oxford Dictionary of National Biography, Oxford University Press, 2004.

جامعتي أدنبره وجلاسجو، ولكنه لم يحصل على الدرجة العلمية بهما؛ حيث ترك الدراسة الجامعية بسبب الضوائق المالية[(١)]، والتحق بالعمل في الهند، وتولى العديد من المناصب حتى أصبح سكرتيرًا خاصًّا للحكومة الهندية، وفي عام (١٨٦٨م) تمّ رُقِّيَ نائبًا لحاكم المقاطعات الشمالية الغربية بالهند، وظل بهذا المنصب حتى عام (١٨٧٤م)[(٢)]، وهومن أرفع خمسة مناصب في الهند آنذاك[(٣)].

تزوج موير من السيدة «إليزابيث هانتلي» في السابع من فبراير عام (١٨٤٠م)، وانجب منها خمسة عشر ولدًا، جميعهم ولدوا بالهند، وخدم بعضهم بها، ولكنهم لم يصلوا إلى مكانة والدهم، وتوفيت زوجه في عام (١٨٩٧م)[(٤)]، وفي أواخر عام (١٨٧٦م) ترك موير العمل السياسي بالهند، وقفل راجعًا إلى بريطانيا، ومع ذلك استمر في لعب دور فعّال في الشؤون الهندية حتى عام (١٨٨٥م)، فكان عضوًا بمجلس الدولة الهندية بلندن، ثم عُيّن مديرًا لجامعة أدنبره، حتى استقال من هذا المنصب عن عمر يناهز أربعة وتسعين عامًا حاز موير العديد من الأوسمة والألقاب العلمية، وتوفي بمنزله بأدنبره في الحادي عشر من يوليو عام (١٩٠٥م)[(٥)].

وقد اقتبس ديورانت من السير ويليام موير العديد من النصوص؛ فنقل عن كتابه «حياة محمد»، اثنى عشر نصًّا، جاء فيها بأخبار عن سيرة النبي ﷺ، من نزول الوحي عليه، وغزوة بدر الكبرى.. وغيرهما[(٦)]،كما نقل ثلاثة عشر نصًّا عن مؤلَّفه «الخلافة»، بعضها يتعلق بعصر الخلافة الراشدة، وتناول في أحد النصوص ما

(1) Clinton Bennett ,Victorian Images Of Islam, First Published,1992, Crey Seal Books, London, England, P. 104, Avril A. Powell, 'Muir, Sir William (1819–1905)', Oxford Dictionary of National Biography.
(2) Avril A. Powell, 'Muir, Sir William (1819–1905).
(3) Clinton Bennett , Victorian Images Of Islam, P.103.
(4) Avril A. Powell, 'Muir, Sir William (1819–1905).
(5) Avril A. Powell , 'Muir, Sir William (1819–1905) .
(٦) ديورانت: قصة الحضار، (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٢٤، وما بعدها.

قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه في معرض مدحه للصحابي الجليل خالد بن الوليد رضي الله عنه بعد النتائج التي حققها في الفتوحات على الجبهة العراقية؛ قائلًا: «أعجزت النساء أن ينشئن مثل خالد؟»[١]، وجاء في نص آخر ما أقره عمر بن الخطاب رضي الله عنه من بقاء الأرض في البلاد المفتوحة في أيدي الشعوب، إلى جانب نصوص أخرى متعلقة بالدولة الأموية؛ كقيام الخليفة عمر بن عبد العزيز بتشجيع أهل الذمة والملل الأخرى على الدخول في الإسلام، وشكوى القائمين على بيت المال من أن ذلك سيفقر بيت المال.. وغيرها[٢].

- **توماس وولكر أرنولد** (Thomas Walker Arnold)

ولد توماس أرنولد في التاسع عشر من إبريل عام (١٨٦٤م)، بإحدى المدن الإنجليزية، وفي الكلية المجدلية بكمبريدج صبَّ كل اهتمامه ووقته للدراسات اللغوية والإسلامية[٣]، انضم أرنولد إلى هيئة التدريس في الكلية الإسلامية الإنجلو شرقية بالهند (**Muhammadan Anglo-Oriental College**)، وتسمى الآن الجامعة الإسلامية، وقام بتدريس الفلسفة، واستمر عضوًا بهذه الكلية لمدة عشر سنوات من عام (١٨٨٨م) حتى عام (١٨٩٨م)[٤]، تزوج سيليا مايو هيكسون في عام (١٨٩٢م) وبعد أربع سنوات ولدت ابنتهما نانسي[٥].

---

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك،ج٣/ ص٣٥٩، والنص في قصة الحضارة: «**أعجزت النساء أن ينشئن مثل خالد؟**».

(٢) ديورانت، قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٤، ١٤٣.

(3) Katherine watt, Thomas Walker Arnold and the Re-Evaluation of Islam, 1864-1930, Modern Asian Studies, Vol. 36, No. 1 (Feb., 2002) , Published by: Cambridge University Press, P.2.

(4) John Venn, Alumni Cantabrigienses, Vol. 2, From 1752- 1900, Part 1, Cambridge University Press, New York, U S A , 2011, P.77.

(5) Frederick Quinn, The Sum Of All Heresies "The Image Of Islam in Western Thought", Oxford University Press, New York, 2008, P. 2.

عُين أستاذًا للغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة لندن، فكان بذلك أول من شغل منصب كرسي اللغة العربية والدراسات الإسلامية في كلية الدراسات الشرقية[1]، حصل أرنولد على الألقاب العلمية والفخرية؛ منها : زمالة جامعة أكسفورد عام (١٩٢١م)، وفي نفس العام نال رتبة فارس، وانتخب عضوًا في الأكاديمية البريطانية، وهي أعلى هيئة علمية في بريطانيا، وكان ذلك عام (١٩٢٦م)[2]، توفي أرنولد إثر أزمة قلبية مفاجئة في ٩ يونيو عام (١٩٣٠م)، عن عمر يناهز السادسة والستين عامًا[3].

وقد استقى ديورانت من كتاب أرنولد «الدعوة إلى الإسلام» اثنى عشر نصًّا، وطبيعة هذه النصوص تتسم بالتنوع فمنها ما يتصل بالدولة الأموية؛ حيث ذكر أن أحد ولاة مصر العربي ـ على حد وصفه ـ عرض على أهل مصر من غير المسلمين الدخول في الإسلام مقابل الإعفاء من الجزية المفروضة عليهم؛ الأمر الذي ترتب عليه دخول (٢٤ ألفًا) من المسيحيين الإسلام[4]، وفي نص ثان ذكر مقدار الجزية المفروضة على أهل البلاد المفتوحة نظير إعفائهم من الخدمة العسكرية[5]، وتناول في نص آخر الدولة العباسية في شخصية هارون ذاكرًا أنه كان يشرب الخمر، وأن هذا لم يكن إلا سرًّا مع عدد قليل من خاصته وأصدقائه[6]، وغيرها من النصوص التي تتناول نماذج من الفن الإسلامي التي تعود إلى العصر السلجوقي[7].

---

(1) Frederick Quinn, ob cit., P. 137.
(2) Katherine watt, ob cit., P.3, John Venn, Alumni Cantabrigienses, Vol.2, From 1752-1900, Part 1, P. 77.
(3) John Venn, Alumni Cantabrigienses, Vol. 2, From 1752- 1900, Part 1, P. 77.
(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٧٥ .
(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٢٩٦ .
(٦) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٩١ .
(٧) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٥١، ٢٩٧.

- **ديفيد صمويل مرجليوث (David Samuel Margoliouth)**

ديفيد صمويل مرجليوث، مستشرق إنجليزي ولد بلندن في السابع عشر من أكتوبر عام (١٨٥٨م)، لأبوين من أصول يهودية، تحول والده من اليهودية إلى المسيحية (الإنجليكانية)، وفي عام (١٨٤٨م) عمل مبشرًا لهذا الدين بين اليهود[١]، تلقى مرجليوث تعليمه حتى تخرج في كلية نيو كولج «أكسفورد» وحصل منها على الشهادة العلمية[٢].

عُين مرجليوث أستاذًا لكرسي الدراسات العربية عام (١٨٨٩م) بجامعة أكسفورد، وفي عام (١٨٩٦م) تزوج من جيسي باين سميث (**Jessie Payne Smith**)[٣]، استمر مرجليوث متربعًا على عرش الأستاذية للدراسات العربية لمدة ثمانية وأربعين عامًا[٤]، وخلال تلك المدة أصدر العديد من المؤلفات منها «محمد وظهور الإسلام»، في سلسلة «أبطال من الأمم» التي ظهرت سنة (١٩٠٥م)، والذي عُدَّ من الأعمال البارزة على مدى ربع قرن[٥].

وتقديرًا للخدمات التي قدمها في المجهودات الدراسية، والرعاية الدؤوب لأكثر من عشرين عامًا للشؤون المجتمعية؛ منح العديد من الأوسمة والجوائز والألقاب العلمية، وعند تكوين المجمع العلمي بدمشق كان من العناصر الأجنبية الأولى التي انضمت إلى صفوف هذا المجمع عام (١٩٢٠م)[٦]، وكان قد انتخب

(1) William D. Rubinstein, Michael Jolles , The Palgrave Dictionary Of Anglo- Jewish History- First Published 2011, Palgrave Macmillan, P. 644.
(2) William D. Rubinstein, Michael Jolles, The Palgrave Dictionary Of Anglo- Jewish History, P. 644.
(3) H. A. R. Gibb, David Samuel Margoliouth, P. 392.
(4) Frederick Quinn, The Sum Of All Heresies The Image Of Islam In Western Thought, Published 2008, Oxford University Press, P. 142.
(5) Frederick Quinn, The Sum Of All Heresies The Image Of Islam In Western Thought, P. 142.
(6) H. A. R. Gibb, David Samuel Margoliouth, 1858-1940, The Journal of the Royal Asiatic, No. 3 (Jul 1940) , P. 392.

عضوًا في الأكاديمية البريطانية عام (١٩١٥م) وفي الثاني والعشرين من مارس عام (١٩٤٠م) بالعاصمة البريطانية لندن توفي مرجليوث عن عمر يناهز اثنين وثمانين عامًا[١].

وقد اعتمد «ديورانت» على مرجليوث في بعض مؤلفاته؛ ككتاب «القاهرة والقدس ودمشق ثلاث مدن رئيسة في السلطنة المصرية»[٢]، حيث اقتبس منه خمسة نصوص؛ يتناول في بعضها إنشاء الجامع الأزهر على يد الدولة الفاطمية، وأنه يُعد أقدم جامعة في العالم كله، مشيرًا إلى اجتذاب الطلاب إليها من جميع أنحاء العالم الإسلامي، واهتمام الخلفاء والأمراء وغيرهم بتعليم الطلاب في تلك الجامعة[٣]، ونقل أيضًا عن كتابه «محمد وظهور الإسلام» سبعة نصوص تتصل جميعها بسيرة النبي ﷺ[٤].

- **دانكن بلاك ماكدونلد (Duncan Black MacDonald)**

ولد دانكن بلاك ماكدونلد بمدينة جلاسجو بأسكتلندا في عام (١٨٦٣م)، وتلقى تعليمه الجامعي بجامعة جلاسجو، كان تعليمه الأولي منصبًّا على اللغة العبرية والكتاب المقدس، عُين في كلية هارتفورد (**Hartford**) اللاهوتية أستاذًا للغات السامية عام (١٨٩٢م)[٥]، وزار القاهرة فيما بين عامي (١٩٠٧-١٩٠٨م)، وظهر من خلالها مدى إعجابه بالحضارة الإسلامية، الأمر الذي جعله

(1) William D. Rubinstein, Michael Jolles , The Palgrave Dictionary Of Anglo- Jewish History-, P. 644.

(٢) هذا المؤلَّف طُبع في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٠٧م بواسطة Dodd, mead, and, Co

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٧٢، ٢٧٣ .

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٦، وما بعدها، ص٣٢، وما بعدها.

(5) David A Kerr, “Macdonald, Duncan Black,” in Biographical Dictionary of Christian Missions, Edited by, Gerald H. Anderson (Grand Rapids, Michigan, Gambridge, U.k, 1999, P. 421.

يراسل كلية هارتفورد عن إمكانية قبول بعثة من المبشرين الأمريكان ومن القاهرة، التابعين لجمعية التبشير، لفترة دراسية مكثفة[1].

عمل دانكن بلاك عضوًا في هيئة تحرير مجلة العالم الإسلامي عام (١٩١١م)، وأسهم بشكل فعّال في كتابة افتتاحيات المجلة، فضلًا عن المقالات المتنوعة بين صفحاتها، وأكثر من ثمانين مقالًا متنوعًا عن علم الكلام، وغيره في موسوعة ليدن الإسلامية، وفي عام (١٣٥١م) تقاعد من التدريس[2]، و أهم أعماله التي أَلَّفها عن الإسلام كتاب «الدين والحياة في الإسلام»، و«تطور علم الكلام في الإسلام»، و«جوانب من الإسلام» [3]. توفي ماكدونلد في السادس من سبتمبر عام (١٩٤٣م)[4].

أمّا عن طبيعة الاقتباسات التي رجع إليها «ديورانت» لمؤلفات دانكن ماكدونلد فتنوعت بتنوع مصادرها، فقد نقل ديورانت من كتاب «دانكن» (تطور الدين الإسلامي والفقه والنظرية الدستورية) ستة نصوص، تناول في أحدها ظهور الخوارج على الساحة، ومذهبهم في اختيار الحاكم[5]، وفي نص آخر بين أن الشريعة الإسلامية تُرَدِّد مبادئ المشنا وجمارا اليهود[6] وأحكامهما[7]، واقتبس

(1) j. jermain Bodine, The Legacy of Duncan Black Macdonald, Occasional Bulletin, October, 1980, P. 162.
(2) H. A. R. Gibb, Duncan Black Macdonald, 1863-1943, The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 1, (Apr. 1994), P. 87.
(3) H. A. R. Gibb, Duncan Black Macdonald, 1863-1943, No.1, P.87, J. jermain Bodine, The Legacy of Duncan Black Macdonald , P. 162.
(4) J. jermain Bodine, The Legacy of Duncan Black Macdonald, P. 162.

(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧٩.

(٦) المشنا يقصد بها: الأسفار التي ألفت في القرنين الأول والثاني الميلاديين، وأطلق عليها ذلك بمعنى المثنى والمكرر؛ أي أنها تكرار، وتسجيل للشريعة، ثم شرحت هذه «المشنا» فيما بعد، وأطلق على هذه الشروح اسم «الجمارا»، أي الشرح والتعليق، ويؤلف منهما ـ أي المشنا والجمارا ـ ما يطلق عليه اسم «التلمود»، علي عبد الواحد وافي: اليهود واليهودية، دار نهضة مصر، القاهرة، د ت، ص ٢٦، ٢٧.

(٧) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٨.

من كتاب «جوانب من الإسلام» نصين، الأول يتناول تعليم النساء في طبقات المجتمع العليا[1]، والنص الآخر ذكر فيه أن التعليم الثانوي بالمدارس في البلاد الإسلامية كان يخضع لإشراف الحكومة، وأن الرواتب تصرف للمعلمين والطلاب في بعض الأحيان من قبل الحكومة وأهل البر والصدقات[2].

- **فليب حتي (Philip Hitti)**

ولد فليب في ٢٤ يونيو عام (١٨٨٦م) في قرية «شملان» بالقرب من بيروت، أتم «فليب حتي» دراسته الابتدائية في مدرسة شملان، والتحق بالمدارس الأمريكية الإعدادية والثانوية الواقعة بحي سوق الغرب، وبعد الانتهاء من الدارسة التي استمرت ثلاث سنوات التحق بالجامعة الأمريكية ببيروت[3]، حيث تخرج فيها عام (١٩٠٨م) بمرتبة الشرف الأولى، ثم درس التاريخ من عام (١٩٠٨م) حتى عام (١٩١٣م)[4]، وما بين أعوام (١٩١٦- ١٩٢٠م) أصبح محاضرًا بقسم اللغات الشرقية بالجامعة الأمريكية، وكان يُدِّرس التاريخ لطلاب تلك الجامعة، وفي عام (١٩٢٠م)، حصل على الجنسية الأمريكية[5]، ثم عين أستاذًا للآداب السامية بجامعة برينستون **Princeton** بنيو جرسي **(New Jersey)** في عام (١٩٣٦م)، ثم نائبًا لرئيس القسم ثم رئيسًا في عام (١٩٤٤م)[6]، وبعد تقاعده عن العمل ظل «فليب» مثلًا ساطعًا لطلابه وزملائه، وحصل على العديد من الأوسمة من الحكومتين: «السورية والمصرية»، وعلى أعلى وسام رفيع من

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٧ .

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٦٩ .

(3) Encyclopedia of Islamic Religious Foundation of Turkey, salih Thug, HITTI, Philip Khuri, Vol. 18, P. 163.

(4) Farhat J. Ziadeh, Philip Khuri Hitti, [June 24, 1886 - December 24, 1978], Middle East Studies Association Bulletin, Vol. 13, No. 1 (July 1979) , Published by: Middle East Studies Association= of North America (MESA), P. 1.

(5,6) Encyclopedia of Islamic Religious Foundation of Turkey, salih Thug, Vol. 18, P.146.

الحكومة اللبنانية، ولعل أهم أعماله الجيدة مؤلَّفه «تاريخ العرب»، الذي طبع لأول مرة عام (١٩٣٧م)، والذي أعيد طبعه إحدى عشرة مرة، وغيرها من الأعمال الرئيسة الأخرى منها: «الإسلام طريقة للحياة» في ثلاثة أجزاء، «صناع التاريخ العربي»، «موجز تاريخ العرب»، «تاريخ سوريا»، «تاريخ لبنان » في ثلاثة أجزاء، وغيرها[1]، وتوفي «فليب حتي» في الرابع والعشرين من ديسمبر عام (١٩٧٨م)[2].

أما عن الاقتباسات التي اعتمد عليها صاحب «قصة الحضارة »من مؤلَّف فليب حتي «تاريخ العرب» فكانت بصورة تقريبية ثلاثة وثلاثين اقتباسًا، وقد تناولت تلك النصوص العديد من الموضوعات، منها على سبيل المثال لا الحصر: ذكر عدد الجواري لدى بعض خلفاء بني العباس[3]، ونص آخر تناول فيه عدد الأطباء في مدينة بغداد المصرح لهم بالعمل[4].

ثانيًا: المصادر ذات الأصول العربية

- **البلاذري:**

أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، من أهل بغداد، نشأ وتربَّى بها، وأخذ عن علمائها[5]، كما رحل في طلب العلم إلى بلاد الشام؛ فسمع من العديد من أرباب العلم والفقه[6]، كان يجالس الخلفاء ويمدحهم[7]، تمتع «البلاذري» بمكانة

(1,2) Farhat J. Ziadeh, Philip Khuri Hitti, P.1, 2.

(٣، ٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩، ١٩٠.

(٥) ابن النديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق، ت ٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م، الفهرست، تحقيق : إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢/ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٤٢ .

(٦) ابن غساكر: تاريخ دمشق، ج٦/ ص ٧٤ .

(٧) الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م، ج٦/ ص٥٠٥.

علمية؛ حيث مدحه أصحاب التراجم؛ فهو في عيونهم العالم الفاضل الشاعر الراوية النسَّابة المتقن(١)، قال فيه ابن عساكر(٢): «بلغني أن البلاذري كان أديبًا راوية له كتب جياد»، كما أثنى عليه الذهبي(٣) فقال في حقه: «العلامة الأديب المصنف الكاتب».لم يكن البلاذري من أصحاب القلم السيال المكثرين من المصنفات؛ فلم يترك آثارًا أو مصنفات كثيرة ، إلا أن ما ألفه لقي نجاحًا كبيرًا ومكانة سامية عبر العصور؛ منها: كتاب البلدان الصغير (فتوح البلدان)، وكتاب البلدان الكبير، ولم يتمه، وكتاب الأخبار والأنساب (أنساب الأشراف)(٤)، فهي من الكتب الممتعة النافعة كثيرة الفائدة(٥)، وقد ترجم كتابه «فتوح البلدان» إلى عدة لغات(٦)، وتوفي البلاذري عام ٨٩٢م(٧).

وبعد تتبع ما «اقتبسه» ديورانت من البلاذري من خلال كتابه فتوح البلدان وجدت أنه لم يستخدم النص الأصلي لهذا المُؤلَّف؛ بل استعان بالنص

(١) ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله، ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بـ «معجم الأدباء»، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج٢/ ص٥٣١ .الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م. الوافي بالوفيَات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج٨/ ص١٥٦.

(٢) تاريخ دمشق، ج٦/ ص٧٥.

(٣) سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط٣/ ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج١٣/ ص١٦٢ .

(٤) ابن النديم: الفهرست، ص ١٤٣، ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٢/ ص٥٣٤ .

(٥) ابن العديم: كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة، ت ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق : سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج ٣/ ص١٢١٩.

(٦) فؤاد سَزكين: تاريخ التراث العربي، ترجمة : محمود فهمي حجازي، نشر إدارة الثقافة والنشر (جامعة الإمام محمد بن سعود)، الرياض، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ج٢/ ص١٥٣ .

(٧) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م، البداية والنهاية، تحقيق : علي شيري، دار إحياء التراث العربي،ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج١١/ ص٧٥ .

الانجليزي المترجم عن الأصل[1]، إلا أن هذا النص ظهر به العديد من الأخطاء لم ترد بالنص الأصلي، ومع ذلك اعتمد عليها صاحب قصة الحضارة، فالنص الأول ذكر فيه «ديورانت»: أنه عقب وصول رسول الله ﷺ المدينة، وحينما أمسك بعضهم بخطام ناقته؛ لكي ينزل ويقيم عندهم، قال لهم: «**خلوا سبيلها فإنها مأمورة**»[2]، ومن الغريب أن هذا القول لم يرد بالأصل[3]، أما النص الثاني الذي أورده ول ديورانت فهو يتوافق مع الأصل العربي إلى حد ما، وفيه قيامه ﷺ بعد جلاء بني النضير (٦٢٥م)، أخذ بعض بساتين النخيل الغنية له، وقام بتوزيع البقية على المهاجرين[4]، وعن النص الثالث فقد أشار ديورانت إلى قيام الرسول ﷺ بضم السيدة صفية رضي الله عنها لنسائه، وهي فتاة يهودية في السابعة عشرة من عمرها كانت مخطوبة[5]، ويلحظ على هذا النص أنه لم يرد في النسخة الإنجليزية[6].

---

(١) وقد وضعوا له عنوانًا آخر هو «أصول الدولة الإسلامية» المترجم للعربية مصحوبًا بشروح وملحوظات جغرافية وتاريخية لكتاب «فتوح البلدان» للإمام أبي العباس أحمد بن جابر البلاذري.
The origins of the Islamic state, being a translation from the Arabic, accompanied with annotations, geographic and historic notes of the Kitâb fitûh al-buldân of al-Imâm abu-l Abbâs Ahmad ibn-Jâbir al-Balâdhuri, First Published, 1916, Current edition, Published by Cosimo Classics in 2011, New York.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٢، وفي النص الإنجليزي:
The Islamic state, being a translation from the Arabic, accompanied with annotations, geographic and historic notes of the Kitâb fitûh al-buldân, P.57.
والحديث ذكره الطبراني في «المعجم الأوسط» بلفظ: «**دَعُوهَا، فَإِنَّهَا مَأْمُورَةٌ**» (٤/ ٣٥/ ح:٣٥٤٤)

(٣) فالقول الذي أورده البلاذري بالأصل: «ثمّ مر رسول الله ﷺ بمنازل الأنصار منزلًا منزلًا وكلهم يسأله النزول عليه حتى إذا انتهى إلى موضع مسجده بالمدينة بركت ناقته فنزل عنها»؛ البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر، ت٢٧٩ هـ/ ٨٩٢م، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م، د ط، ص ١٦.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٨، وفي النص الإنجليزي: The origins of the Islamic state, P.43، مع أن البلاذري أشار إلى أن بعضًا من الأنصار الفقراء أخذوا من تلك البساتين، البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٧، ٢٩.

(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٩.

(٦) سجل في النص الإنجليزي عنوان فرعي هو «بقعة خضراء في عين صفية زوج الرسول»، ثم بعد ذلك ذكر: «وضمت صفية». =

أما الاقتباس الرابع فلا يوجد ما أشار إليه ول ديورانت في النسخة الإنجليزية المترجمة عن الأصل العربي، فقد عبّر ديورانت في تلك الإشارة عن دهشته من كثرة ما يجده من آراء ابن سيناء في فلسفة بعض أعلام الغرب من الفلاسفة، ناقلًا أن ابن سيناء أكبر عميد للفلسفة بعد أرسطو(١)، فالنص لا يوافق جملة وتفصيلًا مادة الكتاب الموضوعة له، من ذكر البلدان وفتوحها، فضلًا عن عدم معاصرة بين البلاذري وابن سينا المتوفى عام ١٠٣٦م(٢).

- **الطبري:**

محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري، ولد عام ٨٣٨م(٣)، وقيل في عام ٨٣٩م(٤)، وطاف في البلاد طلبًا للعلم(٥)، كان ابن جرير ذا شخصية متميزة وُصِف بالذكاء وكثرة التصانيف، وأن العيون لم ترَ مثله، وواسع الاطلاع، غزير

= the Islamic state, being a translation from the Arabic, accompanied with annotations, geographic and historic notes of the Kitâb fitûh al-buldân, P.43,44.

أما البلاذري فذكر أن النبي ﷺ رأى بعين صفية خضرة فقال: ما هذه الخضرة؟ فقالت: كان رأسي في حجر ابن أبي الحقيق، وأنا نائمة فرأيت قمرًا وقع في حجري، فأخبرته بذلك ، فلطمني. البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣٣، ٣٤، فلم ترد لفظة «الضم» في قول البلاذري، وإنما ورد لفظة «اللطم»، كما أنها كانت ـ صفية رضي الله عنها ـ متزوجة من ابن أبي الحقيق، كما بين البلاذري، وكما ساق النص الإنجليزي، على عكس ما ذكر ديورانت أنها كانت مخطوبة، مما يبين مدي التلفيق الذي نهجه ديورانت في سرد تلك الواقعة.

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢١٢ .

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٧/ ص ٥٤ .

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١١/ ص١٦٥ .

(٤) الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م، تاريخ مدينة السلام وأخبار مُحدثيها وذكر قُطَّانِها العلماء من غير أهلها ووارديها، المعروف بـ«تاريخ بغداد»، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م، ج٢/ ص٥٤٨. ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٣/ ص٢١٥ .

(٥) السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م، طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر، ط٢/ ١٤١٣هـ ج٣/ ص١٢٠ .

الفضل، من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحدًا[1]، فضلًا عن أنه كان ظريفًا في ظاهره، نظيفًا في باطنه، حسن العشرة لمجالسيه، متفقدًا لأحوال أصحابه، مهذبًا في جميع أحواله، جميل الأدب في مأكله وملبسه وما يخصه في أحوال نفسه، منبسطًا مع إخوانه حتى ربما داعبهم أحسن مداعبة[2].

وقد أثنى عليه العلماء؛ فهو في عيونهم أحد أئمة العلماء يُحكم بقوله، ويُرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله[3]، الإمام الجليل المجتهد المطلق[4]، وأحد الأعلام وصاحب التفسير والتاريخ والتصانيف[5]، له العديد من المؤلفات الدالة على علو مكانته، ومدى تمتعه بثقافة واسعة، منها: كتابه المشهور في التاريخ (تاريخ الرسل والملوك)، وله كتاب في التفسير (جامع البيان في تأويل القرآن)، وكتاب سمّاه (تهذيب الآثار).. وغيرها[6]، وقد رجع ديورانت إلى تاريخ الطبري المترجم عن النسخة الأصلية[7]، وأشار إليه في المراجع المفصلة بنهاية مجلد (الحضارة

---

(١) ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت٦٨١هـ/ ١٢٨٢م، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: يوسف على الطويل، مريم قاسم الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج٤/ ص٤٣، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٤/ ص٢٦٧ .

(٢) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ، ج٦/ ص ٢٤٦٥ .

(٣) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ، ج٢/ ص ٥٤٨ .

(٤) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج٣/ ص١٢٠ .

(٥) ابن الجزري: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، ت ٨٣٣هـ/ ١٤٢٩م، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١ هـ، ج.برجستراسر، ج٢/ ص١٠٦ .

(٦) ابن النديم: الفهرست، ص ٢٨٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٤/ ص٢٧٠.

(٧) وهي تحت عنوان « Chronique de Abou Djafar-Mo'hammed-ben Djarir-ben-Yezid Tabari»، باللغة الفرنسية، مترجمة عن نسخة فارسية مخطوطة لأبي علي محمد بن محمد البلعمي، الوزير الساماني، ترجمها للفارسية، ترجع إلى عام ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م، ترجمها للفرنسية: المستشرق هرمان زوتنبرج.

Chronique de Abou Djafar-Mo'hammed-ben Djarir-ben-Yezid Tabari, Chronique de Abou Djafar-Mo'hammed-ben Djarir-ben-Yezid Tabari, Traduite Sur Version=

الإسلامية) ست مرات تقريبًا، أما عن طبيعة تلك الاقتباسات فالاقتباس الأول أورد فيه وصف سيدنا علي ﷺ للرسول ﷺ[١]، وفي الثاني ذكر قصة مقتل كعب ابن الأشرف[٢]، مدعيًا أنه كان مرتدًّا[٣]، وفي النصوص الأخرى تحدث فيها عن الطبري وكتابه (تاريخ الرسل والملوك)، ونهجه الذي سار عليه فيما كتبه من حوادث تاريخية وغيرها[٤]، كما نقل عن الطبري بواسطة أحد المراجع الأجنبية، دون الرجوع إليه مباشرة، ولم يقع هذا إلا مرة واحدة[٥].

- **ابن خلِّكان:**

أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي المولود،

=Persane, Abū ‘Ali Muhammed ibn Muhammad Bel‘amī, Vol.1, P. vi, VIII, Paris, Imprimerie impériale, 1867.

وقام البلعمي في ترجمته للفارسية بعمل الاختصارات الكثيرة، فضلًا عن التكملة من مصادر أخرى، وبخاصة في الكلام عن العهود الأولى؛ أ. جي. بريل: موجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج٢٢/ ص ٦٧٦٨ .

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٣ .

(٢) كان رجلًا من طيئ، أمه يهودية من بني النضير، كان يؤذي النبي ﷺ بالهجاء، ذهب إلى قريش واستغواهم ضد الرسول ﷺ، وجعل يمدحهم ويقول لهم أنتم أهدى سبيلًا، وأخذ يتشبب بنساء المسلمين حتى آذاهن، فأمر النبي بقتله، قائلًا: من لي بابن الأشرف؟، وقتل في ربيع الأول سنة ٣هـ/ ٦٢٤م، ابن هشام: أبو محمد بن عبد الملك، ت٢١٣هـ/ ٨٢٨م، السيرة النبوية، دار ابن رجب، دار الفؤاد، ط٢/ ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ج٣/ ص٤٤، ٤٦، ابن كثير: البداية والنهاية، ج٤/ ص٧، ٨.

(٣) كيف يكون مرتدًّا والرسول ﷺ لم يأمر بقتله منذ ارتداده، بل تركه يخرج إلى مكة، ثم يعود إلى المدينة، فلو كان مرتدًا كما يزعم «ديورانت» لكان قتله واجبًا بعد استتابته، ولا يترك حرًّا طليقًا يحرض قريشًا ضد النبي ﷺ وأصحابه، ويؤذي النبي ﷺ ونساء المسلمين، مما يبين فرية هذه الدعوى.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٧٢، ١٧٣ .

(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٤ .

عام ١٢١١م[١]، وقد ذكر ابن خلكان[٢] عن نفسه أنه وُلِد بين جنبات المدرسة المظفرية بمدينة إِرْبل[٣]، تلقى بها تعليمه الأوليّ؛ فسمع من علمائها، وحصل على العديد من الإجازات العلمية بها[٤]، وارتحل ابن خلكان في طلب العلم؛ فسافر إلى حلب والتحق بإحدى مدارسها متعلمًا للعربية، وفي الموصل متفقهًا[٥]، وفي دمشق لازم ابن الصلاح[٦] لمدة عام كامل مشتغلًا عليه، ومنتفعًا به في الفقه والحديث والفُتيا[٧]، وبهذا صار «ابن خلكان» أهلًا للتدريس والفتوى، فدرَّس بالقاهرة ودمشق، وتولى الحكم والقضاء بهما[٨]، وتوفي بدمشق عام ١٢٨٢م[٩].

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج ١٥/ ص ٤٤٤.
(٢) وفيات الأعيان، ج ٢/ ص ٢٨٨ .
(٣) مدينة كبيرة، وقلعة حصينة، من أعمال المَوْصل، تقع بين نهر الزاب الأعلى والأسفل، في منطقة شبه جبلية، وهي الآن مركز محافظة إربل العراقية شمالي العراق، بين محافظات دهوك ونينوى والسليمانية، وكركوك، وتعد من المدن الزراعية والتجارية؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١/ ص١٣٨، يحيى شامي، موسوعة المدن العربية والإسلامية، الكتاب الأول، موسوعة المدن العربية، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص٦٩ .
(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢/ ص٢٨٨، ج٥/ ص٤٤٤، الذهبي: تاريخ الإسلام، ج١٥/ ص٤٤٤
(٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥/ ٤١١، ٤٤٨. ابن تغري بردي: يوسف بن تغري بردى، أبوالمحاسن، جمال الدين ت ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج٢/ ص ٩٠ .
(٦) تقي الدين ابن الصَّلاح الحافظ شيخ الإسلام، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري، ولد سنة (٥٧٧ هـ/ ١١٨١م)، برع في الحديث وعلومه، (ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م) ؛ الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج٤/ ص١٥٠، ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن عمر، ت٨٥١هـ/ ١٤٤٧م، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبدالعليم ، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ج٢/ ص ١١٥ .
(٧) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج١٤/ ص٤٥٥ .
(٨) اليونيني: قطب الدين أبو الفتوح موسى بن محمد، ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م، ذيل مرآة الزمان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ج٤/ ص١٥٠، وما بعدها .
(٩) ابن تغري بردي: المنهل الصافي، ج٢/ ص٩٢.

أما عن الاقتباسات التي رجع إليها ديورانت على ابن خلكان في كتابه «وفيات الأعيان» فكانت من النسخة الإنجليزية المترجمة عن الأصل العربي(١)، وقد توافقت تلك النصوص المقتبسة مع الأصل العربي(٢) أما عن طبيعتها فهي ثلاثة نصوص، فالأول والثاني يتناولان شخصية ابن سينا(٣)، من حيث تعلمه القرآن، والأدب، وأصول الدين، والحساب عند بلوغه سن العاشرة، وبعض نصائحه التي ذكرها في بعض أشعاره(٤)، والنص الثالث تحدث فيه عن زهد الفارابي(٥) في الدنيا، وأنه لا يحتفل بأي مكسب ولا مسكن(٦).

وهكذا طوّفت بين التعريف بصاحب« قصة الحضارة»، والقصة ذاتها، وبيّنت

---

(١) وتلك النسخة بأجزائها الأربعة تحت اسم : القاموس الجغرافي لابن خلكان .

Ibn Khallikan's Biographical Dictionary, Translated from the Arabic by Bn. Mac Guckin De Slane: Paris Oriental Translation Fund of Great Britain and Northern Ireland, Vol. 1, 2, 1843, Vol. 3, 1868, Vol. 4, 1871.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢/ ص ٨١، ١٣٤، ١٣٧،ج٤/ ص٣٨٩، وفي النسخة الإنجليزية :

Ibn Khallikan's Biographical Dictionary, Ibid, Vol.2, P. 393, 440, 443, Vol. 3, P.310.

(٣) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة، ولد ببخارى سنة (٣٧٠ هـ/ ٩٨٠م) ، وصنف كتبًا كثيرة منها «الإنصاف» و«القانون» و«أدوية القلب»، وغيرها، توفي بهمذان سنة (٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م) ، الذهبي : سير أعلام النبلاء، ج١٧/ ص٥٣١ ، ٥٣٣، ابن العماد: عبد الحي بن أحمد بن محمد، ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق : محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٥/ ص١٣٢.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص١٩٢، ١٩٤ .

(٥) أبو نصر الفارابي: محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، ينسب إلى مدينة فاراب من بلاد الترك في خراسان، كان بارعًا في الكلام والمنطق والموسيقى، قدم بغداد وأتقن بها العربية، ثم رحل إلى الشام، وأقام بها حتى وفاته، ت٣٣٩هـ/ ٩٥٠م، عن عمر يناهز الثمانين عامًا. ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس، ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د ت، ص ٦٠٣، الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٧/ ص٧٣١ .

(٦) ديورانت: قصة الحضارة (عصر الإيمان) (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٢٠٤ .

المنهج الذي رسمه ول ديورانت لنفسه في تأليفها، والذي أصابها في بعض المواضع - مجلد الحضارة الإسلامية - بالخلل، فضلًا عن تعرض هذا المؤلَّف للنقد من العلماء المتخصصين، وظهر جليًّا أن الموارد التي استقى منها «ول» معلوماته في سفر «الحضارة الإسلامية» كلها مراجع أجنبية محضة، والنَّزْر اليسير مراجع أجنبية مترجمة عن أصول عربية إسلامية .

وبعد هذا العرض يمكن ترتيب الموارد التي استقى منها «ديورانت» مادة مجلد «الحضارة الإسلامية» من الأكثر فالأقل اقتباسًا، على النحو الآتي:

فليب حتي وكتابه «تاريخ العرب» في المرتبة الأولى؛ حيث اقتبس منه ديورانت ثلاثة وثلاثين اقتباسًا، وحلَّ ثانيًا رينهارت دوزي وكتابه «تاريخ المسلمين في الأندلس» بستة عشر اقتباسًا، وفي المرتبة الثالثة جاء أرنولد وكتابه «الدعوة إلى الإسلام» باثني عشر اقتباسًا، وجاء مرجليوث وكتاباه «محمد وظهور الإسلام» و«القاهرة والقدس ...» رابعًا باثني عشر اقتباسًا، وفي المرتبة الخامسة بيرتون وكتبه «الحج» و«روايات شخصية ....» و«ألف ليلة وليلة»، بتسعة اقتباسات، وحلّ ماكدونالد وكتاباه «تطور الدين الإسلامي» و«جوانب من الإسلام» بستة اقتباسات، وفي المرتبة السابعة جاء بالمر وكتابه «هارون الرشيد» بخمسة اقتباسات .

الفصل الثاني

نظم الحكم

المبحث الأول: النظام السياسي

المبحث الثاني: النظام الإداري

المبحث الثالث: النظام القضائي

المبحث الأول
النظام السياسي

والحق إن المتأمل في كتاب الله ﷻ والسنة النبوية الصحيحة يجد أمام ناظريه دعائم النظام الإسلامي شاخصة أمامه، والمشتملة على النظام السياسي كالخلافة من حيث كونها نظامًا للحكم، وكذا الوزارة لأنها جزء لا يتجزأ من هذا النظام، فضلًا عن النظام الإداري، من حيث بيان مهام الإدارة الإسلامية ووسائل تفعيل إجراءاتها وقراراتها، والجهاز الإداري من ولاة، وعمال ودواوين، والمنوط بهم تنفيذ تلك الإجراءات، وغيرها من أنواع النظم الإسلامية من تشريعية، واقتصادية، واجتماعية، كل هذا أشارت إليه العديد من المصادر الإسلامية كالأحكام السلطانية للماوردي (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، والوزراء والكُتاب للجهشياري (ت٣٣١هـ/ ٩٤٢م).

وجدير بالذكر أنني سوف أعالج جانبًا من جوانب الحضارة الإسلامية، يتمثل في نظم الحكم التي تناولها ديورانت في كتابه موضوع الدراسة، بداية من العهد النبوي، مرورًا بالخلافة الراشدة، والدولة الأموية، والعباسية، ثم الدولة الأموية بالأندلس، وقبل الخوض في بيان ذلك أرى من الضروري التعرف على المقصود من النظام السياسي.

فالنظام في اللغة: يقال: نظم اللؤلؤ: جمعه في السلك، ونظمه تنظيمًا، والنظام: الخيط الذي يُنظم به اللؤلؤ، وغيره، ويقال نظَّم الأشياء: نَظَمَها، وألَّفها، وضم بعضها إلى بعض[(١)].

---

(١) زين الدين الرازي: أبوعبد الله محمد بن أبي بكر، ت ٦٦٦ هـ/ ١٢٦٧م، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٣١٣، إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج ٢/ ص٩٣٣.

أما النظام السياسي في الاصطلاح فيطلق على أنه مجموعة من القواعد والمبادئ التي تنظم فن قيادة مجتمع بشري من مواقع السلطة، باستخدام وسائل السلطة العامة[1].

أولًا: في العهد النبوي

تناول ديورانت النظام السياسي في العهد النبوي مبينًا قيام النبي ﷺ ببناء حكومة مدنية بالمدينة، مستعينًا بالعديد من التنظيمات، للارتقاء بها، فقال: «إن النبي أنشأ حكومة مدنية بالمدينة، واضطر بحكم الظروف أن يخصص وقتًا متزايدًا للمشاكل العملية المتصلة بالتنظيم الاجتماعي، والسياسي، والحربي، والأخلاقي، والديني، والحزبي»[2].

قام النبي ﷺ منذ هجرته إلى المدينة، وعلى نحو ما ألمح «ديورانت» بالعمل على تأسيس دولة للإسلام، ومن يومها أضحت دولة الإسلام حاضرًا واقعًا، فمع اللحظات الأولى لقدومه ﷺ إلى المدينة شهدت إرساء قواعد الدولة، وأخذ المهاجرون والأنصار يتطلعون للعمل في بناء الدولة الناشئة، ومن ثم أخذت مظاهر الحضارة تتشكّل فيها، فأنشأ حكومة مدنية كما بيّن ديورانت؛ إذ إن الدولة المدنية هي الدولة المتحضرة التي تنتشر فيها مظاهر الحضارة العمرانية والثقافية، في مقابل القرية والبادية، أو الدولة المتخلفة حضاريًا[3]، ولا ريب أن المجتمع

---

(١) محمد الشافعي أبوراس: نظم الحكم المعاصرة «دراسة مقارنة في أصول النظم السياسية»، «النظم العامة في النظم السياسية»، عالم الكتب، القاهرة، د ت، ج١/ ص٩.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٣٣، ٤٢.

(٣) أبو فهر: الدولة المدنية مفاهيم وأحكام، دار عالم النوادر، القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص٢٤.

المدني بعد الهجرة تشكلت فيه العناصر والوسائل والأسس التي تقوم عليها الدول والحكومات، ومن ثم يمكن إطلاق اسم «حكومة مدنية» عليها، أي آخذة بأسباب ومقاصد الرقي والتحضر.

ويؤكد هذا ما ذكره ديورانت حول معنى المدنية الواردة بين طيات كتاب قصة الحضارة، التي تشير إلى معنى التحضر والتقدم[1]، وليس أدل من أن إطلاق هذا اللفظ ـ مدنية ـ ارتبط بأول الدعوة الإسلامية، واقترن بتأسيس الدولة، كما ارتبط بمفهوم الدين بما يعنيه من دلالات مثل الطاعة والخضوع، والسلطان والجزاء ....[2].

ثم ذهب «ديورانت» يشير إلى أن النبي ﷺ اضطر بحكم الظروف أن يخصص وقتًا متزايدًا لحل المشاكل العملية المتصلة بالتنظيم الاجتماعي، والأخلاقي، والسياسي، والحربي.. وغيرها.

والسؤال المطروح يتعلق بماهية هذه المشاكل، و طبيعتها، مع أن صاحب «قصة الحضارة»، لم يشر إلى نماذج من تلك المشاكل العملية، وكأنه يريد أن يشير إلى أن النبي ﷺ ركن إلى الراحة بعد هجرته إلى المدينة، ووصوله إلى رئاسة المجتمع، وإلا فكيف لمؤسس دولة أن يضطر ـ بحكم الظروف ـ أن يخصص وقتًا لحل المشاكل في دولته؟!!، فضلًا عن أنه لم يوضح ما هي تلك الظروف، التي اضطر بسببها أن يخصص وقتًا لحل المشاكل؟!!، الأمر الذي

---

(١) ديورانت: «قصة الحضارة»، مقدمة الكتاب، ص ٨، ١٥، ج١/ ص٣ هامش رقم ١، ص ٩ هامش رقم١، ج٢/ ص١٥، ج٣/ ص١٦، ١٨، ص ٩٣، ج٤/ ص١١، ج٥/ ص١١.

(٢) نصر محمد عارف: الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية، دراسة لسيرة المصطلح والمفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٥٠ .

يؤكد سيره على المنهج العلماني، فهو يتحدث عن النبي ﷺ كحديثه عن أي مصلح سياسي تصدر دعوته عن حاجات عصره وتشكلُها ظروفه(١).

والناظر في سيرة النبي ﷺ يلاحظ أنه قام بالعديد من التنظيمات الاجتماعية، والأخلاقية، والسياسية، والحربية.. وغيرها في سبيل بناء حكومة مدنية، من ذلك اهتمامه ﷺ بالتنظيم الاجتماعي الذي يعد الأكثر مساسًا بالمصلحة العليا للدولة الناشئة؛ لذا عمل ﷺ على إنجاز هذا الأمر على الفور، والذي تجلى في أمرين أساسين هما: بناء المسجد، والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، فرغَّب رسول الله ﷺ الصحابة في العمل ببناء المسجد، فعمل فيه بنفسه، وقام المهاجرون والأنصار، ودأبُوا فيه(٢)، ووزعهم ﷺ جماعات ووحدانًا، فعمل بحمل الماء من الآبار القريبة جماعة، وطائفة أخرى تعجن الطين، وتضرب اللبِن، ومنهم من كان ينقل الصخور، ويحمل اللبِن(٣).

بعد ذلك شرع النبي ﷺ في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار على الحق والمؤاساة(٤)، حفاظًا على السِّلم الاجتماعي، وليشعر الجميع أنهم في بوتقة واحدة وكيان واحد، وليذهب عنهم الغُربة ويُؤنسهم من مفارقة الأهل والعشيرة، ويشُدّ أزر بعضهم ببعض(٥)، بهذا الأسلوب جفف النبي ﷺ منابع العصبية

(١) محمد محمد حسين: حصوننا مهددة من داخلها، ص١٣٢.
(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص٤٠٨ .
(٣) عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس: مجتمع المدينة في عهد الرسول ﷺ، كلية الآداب جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص١٣١ .
(٤) ابن سعد: أبو عبد الله محمد، ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤م، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج١/ ص١٨٤ .
(٥) السُّهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت ٥٨١هـ/ ١١٨٥م، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٤/ ص١٧٨ .

القبلية، بجعل الأخوة في الله مقدمة على القرابة، تمهيدًا لبناء مجتمع جديد يقوم على رابطة العقيدة، دون روابط النسب والعصبية(١).

وإلى جانب هذا التنظيم الاجتماعي، قوَّم الرسول ﷺ الجانب الخُلقي لدى الصحابة، وجعل بعضهم لبعض رحمة وعونًا، والسنة النبوية مليئة بالأحاديث والمواقف التي تعكس هذا الجانب، ويكفي دليلًا على ذلك قوله ﷺ: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ**»(٢)، وقد حث النبي ﷺ أصحابه على التخلق بالأخلاق العالية؛ ليسود التراحم، والتعاون، وحب الخير للناس، فبيَّن في أكثر من حديث ذلك الأمر(٣).

ومع نجاح الخطوات الأولى لبناء المجتمع المدني الجديد، المتمثلة في بناء المسجد، والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، كان الهدف المنشود بعد ذلك، هو التنظيم السياسي، فاتجه الرسول ﷺ إلى رسم هذا داخليًّا؛ فحدد ﷺ العلاقة

---

(١) عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس: مجتمع المدينة في عهد الرسول ﷺ، ص١٣١ .

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، كتاب: جماع أبواب من تجوز شهادته، ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين، باب: بيان مكارم الأخلاق، (١٠/ ٣٢٣/ ح:٢٠٧٨٢).

(٣) روى أبو ذر رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «**اتَّقِ اللهِ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ**»، أخرجه الترمذي في «سننه»، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٣، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، كتاب: أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في معاشرة الناس، (٤/ ٣٥٥/ ح:١٩٨٧)، وفيما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامَةِ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلَاقًا**»؛ أخرجه الترمذي في «سننه»، كتاب: أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في معالي الأخلاق، (٤/ ٣٧٠/ ح:٢٠١٨)، والنصوص في هذا الباب كثيرة منها: ما يدل على كمال الدين، وأنها أثقل شيء في الميزان، وأنها خير أعمال الإنسان، وأن صاحب الخلق من خيار الناس، وغيرها؛ خالد جمعة بن عثمان الخراز: موسوعة الأخلاق، مكتبة الأثر، الكويت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٣٦ .

بين الدولة التي يرأسها وبين رعاياها، فأصدر ما وُصف بعد باسم «دستور المدينة» أو «وثيقة المدينة»، التي تم التأكيد فيها على أن المؤمنين والمسلمين من قريش، ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم: أمة واحدة من دون الناس[1]، وفي هذا إشعار بأن ولاء المهاجرين والأنصار ومن دخل في دين الله للدولة الإسلامية الوليدة، فهي صاحبة السيادة والسلطة، مع التأكيد على حرية المعتقد، فللمسلمين دينهم، ولليهود دينهم، فضلًا عن حرية التصرف في الأموال، فكان لليهود استقلال مالي خاص بهم، فعلى اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، واليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين[2]، وأن ما يصدر من تصرفات من قبل المسلمين وغيرهم من قاطني المدينة - اليهود - إنما مرده أولًا وآخرًا إلى الله ورسوله ﷺ، وقد أكد ﷺ ذلك بقوله: «**وَإِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ، فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللهِ ﷻ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ ﷺ**»[3]، بذلك أرسى النبي ﷺ معالم واضحة في العلاقة مع غير المسلمين: أن المرجعية القضائية في الفصل في النزاعات والخصومات مرجعها إلى الله ورسوله ﷺ.

وعلى الصعيد الخارجي استطاع الرسول ﷺ أن يؤمِّن الجبهة الخارجية، فعقد اتفاقيات أو تحالفات سياسية مع بعض القبائل الضاربة حول المدينة، فوادعته بنو ضَمْرَة بن بكر بن عبد مناف[4]، كما وادع ﷺ بني مُدْلِج بن مرة بن

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص٤١٤ .
(٢) السُّهيلي: الروض الأنف، ج٤/ ص١٧٦ .
(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص٤١٦ .
(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص٥٠٠؛ ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص ١٨٥ .

عبد مناف بن كنانة، وحلفاءهم من بني ضَمرة[1]، بل استطاع الرسول ﷺ أن يحالف القبائل العربية القاطنة بساحل البحر الأحمر جميعها[2]، وعمد النبي ﷺ إلى إظهار القوة العسكرية للمسلمين، ليعلم القبائل العربية وغيرها من أعداء الإسلام أن للمسلمين قوة يجب أن يُعمل لها حساب، فعقد الرسول ﷺ العديد من السرايا قبل غزوة بدر الكبرى[3]، مما يكشف مدى الفكر العسكري الذي اتبعه الرسول ﷺ في قيادة الجيش الإسلامي، فضلًا عن تفريقه ﷺ أي اجتماع أو حلف مناوئ للمدينة يحاول غزوها[4]، وذلك بتوجيه ضربات استباقية، أو ما يعرف بـ«الحرب الوقائية» في هذا الوقت الحاضر، مما يعكس الفكر الاستراتيجي الذي اتبعه الرسول ﷺ، والذي يضاهي الفكر العسكري المعاصر، إن لم يَفُقْهُ!!

أما التنظيم الديني فقد نظم النبي ﷺ الأمور الدينية للصحابة، فأعلمهم أمر صلاتهم، وزكاتهم، وما أحل الله لهم وحرّم عليهم، وإقامة حدودهم[5].

وبرؤية معاصرة لسيرة النبي ﷺ أخذ «ديورانت» يفسر بعض أحداثها وفق التفاسير المعاصرة السائدة، ومن ذلك قوله: إن النبي ﷺ قام بالتنظيم الحزبي!!، ويتبادر إلى الذهن سؤال مهم - إذا سُلِم بوجود مثل هذا التنظيم - ما ماهية هذا التنظيم؟، والذي يستتبع بدوره وجود أحزاب على أرض الواقع، وما هي تلك

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٢/ ص٧، ابن كثير، البداية والنهاية، ج٣/ ص٣٠٢ .

(٢) الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد، ت٢٠٧هـ/ ٨٢٢م، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، د ت، ج١/ ص١٩٧ .

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص٥٠١، وما بعدها، ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٢/ ص٤، ابن كثير: البداية والنهاية، ج٣/ ص٢٨٦، وما بعدها .

(٤) الواقدي: المغازي، ج ١/ ص١٩٣، ١٩٤، ١٩٦، ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ٢/ ص٢٦ .

(٥) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص٣٣٢، ٤٢٠، ٤٧٦، ج٢/ ص٢٩٩، ابن كثير: البداية والنهاية، ج٣/ ص٣٠٨، ٣١١، ج٤/ ص١٦٧.

الأحزاب، ومن كان يرأسها؟ هل النبي ﷺ أم غيره؟ وما مبادئها التي دعت إلى تطبيقها أو تنفيذها ؟!!

والحقيقة لم يثبت عنه ﷺ أنه دعا إلى التحزب، بل كان يحض على الاعتصام بحبل الله، وعدم الفُرقة، كما حث القرآن الكريم على ذلك في أكثر من موضع، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[الروم: ٣١، ٣٢]، بل رُوي عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: «إِنَّ نَبِيَّكُمْ ﷺ قد بَرِىء مِمَّنْ فَرَّقَ دِينَهُ وَاحْتَزَبَ»[(١)]، من ثم ما ينبغي إدراكه في هذا السياق هو: أن هذا التنظيم المزعوم لا توافق بأي حال من الأحوال مع ما ثبت عنه ﷺ، ومما يبرهن على عكس هذا الاتجاه أنه حينما كَسَعَ[(٢)] رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال ﷺ: **«مَا بَالُ دَعْوَى جَاهِلِيَّةٍ»** ثم قال: **«دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ»**[(٣)]؛ لأنها دعوة تفريق وتحزب وتفكك، لا وحدة واعتصام، وقريب من هذا ما وقع لابن عباس رضي الله عنهما حينما سأله معاوية رضي الله عنه: أعلى ملة علي بن أبي طالب أنت؟!!، قال: «ولا على ملتك، أو قال: ولا على ملة عثمان، أنا على ملة محمد ﷺ»[(٤)]،

---

(١) أخرجه أحمد في «العلل ومعرفة الرجال»، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط٢/ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، (٢/ ٥٤٨/ ح:٣٥٩٧) .

(٢) الكسع : أن تضرب بيدك، أو برجلك بصدر قدمك على دبر إنسان أو شيء، ابن منظور: لسان العرب، مادة (كسع) ، ج٨/ ص٣٠٩.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»، (٦/ ١٥٤/ ح:٤٩٠٥)، كتاب: تفسير القرآن، باب قوله: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[المنافقون:٨].

(٤) ابن بطة: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، ت ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م، الإبانة الكبرى، تحقيق : رضا معطي، وآخرين، دار الراية للنشر، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج١/ ص٣٥٥ .

مما يبرهن على أن النبي ﷺ غرس في قلوب أصحابه محبة الوحدة، ونبذ التحزب والفرقة، كما دل عليه السياق.

وعلل «ديورانت»[1] قيام النبي ﷺ بهذا التنظيم السياسي، والاجتماعي، والأخلاقي، والديني؛ بأنه لم يكن هناك حد فاصل بين الشؤون الدينية والدنيوية، حيث اجتمعت الأمور كلها في يد زعيم ديني، كما كان الحال عند اليهود، فالرسول هو الحاكم الديني والسياسي جميعًا.

وكما أشار «ديورانت»؛ لم يكن هناك حد فاصل بين الشؤون الدينية والدنيوية؛ فالرسول ﷺ بيَّن ما هو مجمل من كتاب الله، مثل: أوقات الصلوات، وعدد كل صلاة، وما يُقرأ بها[2]، وغيرها من الأمور الدينية، إلى جانب هذا كان هناك اهتمام بالأمور الدنيوية، أو الشؤون الحياتية للدولة الإسلامية الجديدة، فقد حرص الرسول ﷺ على تسمية الأشخاص بأسماء لها دلالات طيبة، والبعد عن الأسماء ذات الدلالات السيئة أو القبيحة[3]، ومن هذا القبيل تعليمه ﷺ أصحابه رضي الله عنهم آداب الجوار؛ تجد قوله ﷺ: **«لا يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ»**[4] وغيرها من النماذج الكاشفة للجوانب الدنيوية التي قام بها النبي ﷺ في

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٣ .

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الأذان، باب: القراءة في الظهر: (١/ ١٥٢/ ح:٧٥٩)، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ، وَسُورَتَيْنِ يُطَوِّلُ فِي الأُولَى، ...» الحديث؛ ابن خزيمة: أبو بكر محمد ابن إسحاق ت ٣١١هـ/ ٩٢٣م، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج ١/ ص١٩٨، باب: ذكر مواقيت الصلاة.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»، (٣/ ١٦٨٦/ ح:٢١٣٩)، كتاب: الآداب، باب: استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، فقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ غير اسم عاصية وقال: «أَنْتِ جَمِيلَةُ».

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره، (٣/ ١٣٢/ ح:٢٤٦٣).

المجتمع المدني، حيث علّم النبي ﷺ أصحابه كل شيء، حتى آداب قضاء الحاجة[1]، ومن ذلك أيضًا اهتمامه ﷺ بالتنظيم الزراعي، فعمل ﷺ على تشجيع الصحابة على استغلال الأراضي واستصلاحها، فقال ﷺ: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ**»، وقال أيضًا: «**مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ**»[2] .

ومع هذا سعى «ديورانت» لرد هذه التنظيمات إلى الزعامة الدينية للنبي ﷺ، كما كان الحال عند اليهود، وأنها نشأت تلبية لحاجات المجتمع وحسب، قادها هو بفكره باعتباره زعيمًا دينيًّا، وهو بهذا يهدف إلى أن يضعه في كِفة الزعماء أو المفكرين الذين يزخر بهم تاريخ البشرية قديمًا وحديثًا، ولعل ما أورده «فليب حتي»[3] يؤيد هذا؛ حيث قال: «إن اضمحلال الحياة القومية، وانتشار الفوضى الوطنية عند العرب، وانتشار عبادة الكواكب والأصنام بطول الجزيرة العربية وعرضها، هيأت الأسباب، ودنت الساعة لظهور زعيم ديني وقومي عظيم».

فالنبي ﷺ لم يكن زعيمًا دينيًّا، كما كان الحال عند اليهود، وإنما هو نبي يُوحى إليه، فادعاء ديورانت باطل لا ريب، وبخاصة إذا عُلِم أنه ـ أي ديورانت ـ يقول عن أنبياء بني إسرائيل كذبًا وافتراءً : «بعضهم من المتنبئين الذين يستطيعون قراءة قلوب الناس وماضيهم، ويخبرونهم بمستقبلهم حسبما يتقاضون منهم أجورًا، ومنهم متعصبون متهوسون ... وأصبحوا على مر الزمن نقدة لعصرهم

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»، كتاب: الوضوء، باب: استحباب مسح الرأس باليدين جميعا ليكون أوعب لمسح جميع الرأس، وصفة المسح، والبدء بمقدم الرأس قبل المؤخر في المسح، (١/ ٨٠/ ح:١٥٥)، عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ: «مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، وَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ».

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: المزارعة، باب: من أحيا أرضًا مواتًا: (٣/ ١٠٦/ ح:٢٣٣٥).

(٣) العرب تاريخ موجز، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٩١م، ص ٣١ .

وشعبهم ثابتين على نقدهم... ونخطئ أشد الخطأ إذا عددناهم أنبياء بالمعنى المألوف لهذا اللفظ، لقد كانت نبوءاتهم، إن صح أن نسميها نبوءات، مزيجًا من الوعد والوعيد، أو عبارات دالة على التقى والصلاح ...، بل كانوا أشبه الناس بالمعارضين البلغاء في إحدى الحكومات الدستورية والحديثة»[1]، واستنادًا على هذا يكون «ديورانت» قد أفصح عن ماهية الزعامة الدينية التي وصف بها النبي ﷺ.

وعلى نحو ما ذكر «ديورانت» كان النبي ﷺ الحاكم الديني والسياسي معًا، إذ اجتمعت بيده ﷺ السلطة الدينية والسياسية؛ فالشواهد القرآنية والتاريخية تعطي دلالة واضحة على أن نبوته ﷺ والإيمان بها تتضمن الإقرار برئاسته للدولة، وأنه الحاكم عليها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥].

بل تعد مخاطبته ﷺ للرؤساء والحكام ذات دلالة واضحة على ذلك؛ فقد أرسل ﷺ عددًا من أصحابه إلى قيصر الروم، وكسرى فارس، ونجاشي الحبشة، ومقوقس مصر، وملك البحرين[2]، فهم إذا آمنوا به يُقرون على ما تحت أيديهم من أموال وأراض، فمن ذلك كتابه ﷺ إلى همدان[3]، الذي جاء به «... **وَإِنَّكُمْ**

(١) ديورانت: قصة الحضارة، (الشرق الأدنى)، ج٢/ ص ٣٤٩، ٣٥٠.

(٢) ابن هشام: سيرة ابن هشام، ج٢/ ص٥٤٧، ٥٤٨.

(٣) كورة في اليمن بين صعدة وصنعاء، فيها ثلاث مدن، بها مزارع وفواكه ومراع؛ مؤلف مجهول، توفى بعد ٣٧٢هـ/ ٩٨٢م، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، ترجمة وتحقيق: السيد يوسف الهادي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ١٧١.

إِذَا شَهِدْتُمْ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَأَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ فَإِنَّ لَكُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ عَلَى دِمَائِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَأَرْضِ الْبَوْنِ الَّتِي أَسْلَمْتُمْ عَلَيْهَا، سَهْلِهَا، وَجَبَلِهَا، وَعُيُونِهَا، وَمَرَاعِيهَا، غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلا مُضَيَّقًا عَلَيْكُمْ...»[1]، ومن أوضح الأدلة على أنه ﷺ كان الحاكم السياسي والديني معًا استعماله من ينوبون عنه في إدارة بعض الأقاليم[2].

وهكذا قام ﷺ بتشكيل الأمة، وتنظيم الحكومة، طبقًا لما جاء بالقرآن الكريم، وطبقًا لأحكام الله، فكان النظام السياسي في العهد النبوي بأكمله محوره ومركزه هو الإسلام وتبليغ الإسلام[3].

ثانيًا: في عهد الخلفاء الراشدين

أشار ديورانت[4] إلى أن النظام السياسي في العهد الراشدي كان في الثلاثين سنة التي تلت وفاة النبي جمهوريًّا ديمقراطيًّا بالمعنى المفهوم من هذه العبارة قديمًا !!.

وتعليقًا على ما طرحه ديورانت، يجب أن يُعلم أن النبي ﷺ لم يثبت عنه أنه عيَّن خليفة من بعده، أو أنه ﷺ أوصى بذلك لأحد من صحبه، ولكن الثابت والصحيح أنه أراد أن يكتب لأبي بكر رضي الله عنه بالخلافة من بعده، حيث قال ﷺ في

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، كتاب: المغازي، باب: ما ذكر في كتب النبي وبعوثه: (٧/ ٣٤٧/ ح:٣٦٦٢٩).

(٢) ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، ت٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج٤/ ص١٥٦٢؛ السهيلي: الروض الأنف، ج٧/ ص٣٦٧ .

(٣) سمير إبراهيم عبد الحميد: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، دار الصحوة للنشر، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م، ص ٨٥، ٨٦ .

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٥ .

مرضه لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ أَبَاكِ وَأَخَاكِ حَتَّى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍّ وَيَقُولَ قَائِلٌ: أَنَا أَوْلَى، وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ**»[1]، وقد ثبت تاريخيًّا أنه لما تُوفي ﷺ اختار الصحابة أبا بكر ليتولى أمر دنياهم كما كان يتولى أمر صلاتهم حال مرض النبي ﷺ فبايعوه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم[2]، واستمرت الحكومة الإسلامية ـ على حد تعبير «ديورانت» ـ إبان العهد الراشدي ثلاثين عامًا، كما أشار ﷺ إلى أن الخلافة الراشدة على منهاج النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء[3]، فقد اكتملت الثلاثون عامًا في ربيع الأول سنة ٤١هـ/ ٦٦١م، بعد أن تنازل الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن الخلافة لمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إذ كانت وفاته ﷺ في ربيع الأول سنة ١١هـ/ ٦٣٢م[4].

أما عن قول ديورانت إن الخلافة الراشدة كان نظامها جمهوريًّا ديمقراطيًّا بالمعنى المفهوم من هذه العبارة قديمًا!!، فقبل تحليل وتوجيه هذا القول، يجدر معرفة المراد من قول ديورانت: «بالمعنى المفهوم من هذه العبارة قديمًا».

فالنظام الجمهوري الديمقراطي قديمًا كان كائنًا في بلاد اليونان القديمة، فكانت مثلًا لهذا النظام، الذي عمل على نقل السلطة المسيئة من أيدي الطبقة الأرستقراطية العليا، إلى الشعب الأثيني في جمعية شعبية، تُشَكَّل وفق الثروة

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، (ج٤/ ١٨٥٧/ ح:٢٣٨٧).

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٢/ ص٣٦١.

(٣) أخرجه أبي داود في «سننه»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قرة بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، كتاب: أول كتاب السنة، باب: الخلفاء (٧/ ٤٣/ ح:٤٦٤٧)، فعن سفينة قال: قال رسول الله ﷺ: «**خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ الْمُلْكَ أَوْ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ**».

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٨/ ص١٧ .

والخدمة العسكرية[1]، يُستَبعد فيها كل أشباه الشعب الروماني، والطبقة الدنيا، كما أن الأحرار من الذكور الذين شكلوا تلك الجمعية لم يكونوا على درجة واحدة في التصويت، بل قُسموا إلى درجات أو طبقات، كل طبقة مكونة من مجموعات ولكل مجموعة صوت، مع تفاوت عدد المجموعات في كل طبقة[2]، مما يبرهن على مدى التمييز الواضح حتى مع الأحرار من الشعب، مع منع النساء، وكذلك الغرباء، فضلًا عن العبيد، من المشاركة في اتخاذ أية قرارات[3]، الأمر الذي جعل تاريخ الجمهورية الديمقراطية الرومانية يطفح بصراعات بين الرؤساء وبين الطبقة الدنيا، من أجل الاعتراف بحقوقهم[4]؛ لذا فلا يجوز المبالغة في أهمية هذه الديمقراطية، التي تُحَرِّم على الشريحة الأكبر - العبيد - ممارستها، والتي يغدق فيها على المدن على حساب حرمان الريف[5]، فالديمقراطية القديمة إذًا محصورة في طبقة بعينها دون سائر الشعب، وهو المراد من قول ديورانت: «بالمعنى المفهوم من هذه العبارة قديمًا».

والجدير بالذكر أن كلمة الديمقراطية ترجع إلى اللغة الإغريقية **(Democracy)**، وتتألف من لفظين: **(Demos)** ومعناها الناس، **(Kratien)** ومعناها الحُكم، فالديمقراطية هي حكم الناس بالناس[6]، أو حكم الشعب

---

(1) Matthew R. Christ, Athenian Democracy, The Classical Review, New Series, Vol. 58, No. 2 (Oct., 2008), Published by: Cambridge University Press on behalf of The Classical Association, P.513.

(٢) فردريك إنجلز: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ١٩٥٧م، د ط، ص ١٣٧، ١٣٨ .

(3) Walter Ameling, Book Reviews, International Journal of the Classical Tradition, Vol.5, No.4 (Spring, 1999), P.593.

(٤) فردريك إنجلز: أصول العائلة والملكية الخاصة والدولة، ص ١٣٩ .

(٥) ف . دياكوف، س . كوفاليف: الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، نشر دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٠م، د ط، ج١/ ص ٣٤٩ .

(٦) أحمد زكي عاكف: الديمقراطية، مجلة العربي، الكويت، العدد (٨٠) ، يوليو ١٩٦٥م، ص ٩.

لمصلحة الشعب بواسطة الشعب[1]، أي إنه حكم جمهوري قائم على أساس الديمقراطية، فالشعب في تلك الحالة هو الذي يُشَرِّع ويصدر القوانين، كما يحق له تعديلها أو إلغاؤها، إلى غير ذلك من الصور، وفقًا للرؤى المجتمعية والاقتصادية والسياسية، فالديمقراطية المعاصرة تُستخدم عند الغرب للدلالة على مبدأ المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع المواطنين، ورقابة الأمة على الحكومة بواسطة نوابها وممثليها، فمن حق الشعب أن يضع ما يشاء من التشريعات بأغلبية أصوات نوابه، فإرادة الشعب إذًا لا معقب عليها، ولا تقييد لها من خارجها، ولا تُسأل أمام سلطة أخرى[2].

وعلى هذا فإنَّ زعم «ديورانت» تصادمه الحقائق التاريخية، بل تعارضه الأدلة النقلية الصحيحة من السنة النبوية، فالخلافة في تلك المدة وُصفت بالراشدة، وأنها على منهاج النبوة، كما أخبر بذلك الرسول ﷺ[3]، بل يُلحظ دور للأمة في تولية الخليفة، يفهم هذا من قوله ﷺ: «**وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ**»[4]، فأمر التولية إذًا منوط بها، تُولي من تجده صالحًا ويستحق، وتأبى وترفض من هو عكس هذا، كما أن البيعة للخليفة لا تتم إلا بمشورة المسلمين، من ذلك ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: «لو رأيت رجلًا أتى أمير

(١) محمد جمال الدين حسن: بَيْن محاضرة لبرناردشو «الديمقراطية»، مجلة الثقافة، مصر، العدد (٤٠١)، شوال ١٣٦٥هـ/ سبتمبر ١٩٤٦م، ص ١٨.

(٢) محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت، ص١٦٥.

(٣) فقد رُوي عنه ﷺ أنه قال: «...**تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا**...»؛ أخرجه أحمد في «مسنده»، (٣٠/ ٣٥٥/ ح:١٨٤٠٦)، وقوله: «... **فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ** ...». أخرجه أحمد في «مسنده»، (٢٨/ ٣٧٣/ ح:١٧١٤٤).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (٤/ ١٨٥٧/ ح:٢٣٨٧).

المؤمنين اليوم - عمر رضي الله عنه - فقال: يا أمير المؤمنين هل لك في فلان؟! يقول: لو قد مات عمر، لقد بايعت فلانًا ، فو الله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر ثم قال: إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم .... من بايع رجلًا على غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو، والذي بايعه ...»[1]، فعمر رضي الله عنه بهذا يريد أن يحذر الأمة من أن تغتصب طائفة أو فئة بعينها أمر تولية الخليفة، ويستبدوا بها، دون غيرهم، مؤكدًا على مشورة المسلمين في هذا الأمر ، ولقد نص على هذا الأمر علي رضي الله عنه قائلًا: «يا أيها الناس - عن ملإٍ وإذن - إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم»[2]، فالأمر موكل للأمة، وإن بيعة أبي بكر رضي الله عنه في السقيفة والبيعة العامة بالمسجد[3] لخير أنموذج على ذلك، وفي استخلاف عثمان رضي الله عنه أيضًا، حيث أكد ذلك الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بعد أن أرسل إلى من كان حاضرًا من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، فلما اجتمعوا تشهَّد ثم قال: أما بعد يا علي، إِنِّي قد نظرت في أمر الناس، فلم أَرَهم يَعدِلون بعثمان، فلا تجعلنَّ على نفسك سبيلًا[4]، فلم يدع عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أحدًا بالمدينة من المهاجرين السابقين والأنصار إلا استشاره[5]، وهكذا أثبتت الأحاديث

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الحدود، باب: رجم الحُبلى من الزنا إذا أحصنت: (٨/ ١٦٨/ ح:٦٨٣٠).

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٤/ ص٤٣٥ .

(٣) خليفة بن خياط: أبو عمرو ابن خليفة الشيباني، ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م، ص ١٠٠، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٢١٠.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الأحكام، باب: كيف يبايع الإمام الناس؟: (٩/ ٧٨/ ح:٧٢٠٧).

(٥) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٤/ ص٣٣٦.

الصحيحة، والحقائق التاريخية، أن الخلفاء الراشدين بُويعوا جميعًا من الناس وعن رضاهم، وأن الأمر لم يكن حِكرًا على طبقة بعينها من طبقات المجتمع، كما كان الحال لدى الديمقراطية القديمة، مما يفند قول ديورانت جملة وتفصيلًا.

وأخلص من هذا؛ إلى بيان هذه الحقيقة، وهي أن النظام السياسي إبان الخلافة الراشدة يعد نظامًا إسلاميًّا فريدًا؛ لأن مهامه كانت حراسة الدين، وحفظه على أصوله المستقرة، وإقامة الحدود، لتصان المحارم، وتحفظ حقوق العباد، وليكون الدين محروسًا من الخلل، والأمة ممنوعة من الزلل[1]، فالحاكم والأمة في هذا النظام يخضعون للشرع وأحكامه، والجدير ذكره في هذا السياق أن الخلافة ـ نظامًا ـ اعتلاها التطوير والتحديث بما يخدم ويُسهِّل على المجتمع الإسلامي اختيار من يرأسه ويتولى أمره؛ فطريقة اختيار الصديق ﷺ تختلف كليّة عن الطريقة التي تم اختيار عمر الفاروق ﷺ بها، وهذا ما حدث أيضًا في اختيار عثمان وعلي ﷺ، فالمنهج المتبع في إجراءات اختيار الخلفاء الراشدين لم يكن ثابتًا جامدًا بأي حال من الأحوال، بل كانت يخضع لما يحدث للأمة من تكييف تشريعي، وتنظيمي في الحكم والدواوين، الأمر الذي دفع البعض للقول: إن الخلافة ليست أصلًا من أصول الإسلام بل فرع من فروعه، فالأصول لا يطرأ عليها التغيير أو التبديل، فالأصول ثابتة لا تتغير باختلاف الأحوال والأزمان، ولا يعتريها الاجتهاد والتطوير[2].

---

(١) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، ت٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م، الأحكام السلطانية، دار الحديث القاهرة، ص ٤٩.

(٢) الخلافة، إعداد اللجنة العلمية بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، السلسلة العلمية، السنة الخمسون، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م، ص١٣٢.

وذكر «ديورانت»[1] بعد ذلك أن جميع الذكور الراشدين شاركوا في اختيار رأس الدولة، وتحديد سياساتها، وأنه من الناحية العملية كان يقوم باختيار الخليفة ورسم سياسة الدولة فئة قليلة من أعيان المدينة، معللًا أن هذا الأمر كان منتظَرًا بطبيعة الحال؛ لأن الناس يختلفون في ذكائهم وضمائرهم، ثم يختم وجهة نظره في النظام السياسي للخلافة الراشدة، قائلًا: فالديمقراطية في أحسن صورها لابد أن تكون نسبية.

وقول ديورانت: «إن جميع الذكور الراشدين شاركوا في اختيار رأس الدولة وتحديد سياساتها» بلا ريب يتناقض واللاحق من كلامه، الذي يقول فيه: «إنه من الناحية العملية كان يقوم باختيار الخليفة ورسم سياسة الدولة فئة قليلة من أعيان المدينة»، إلا أن اختيار الخليفة لم يكن على هذا النحو، بل على نقيض ذلك، فاختياره كان عن طريق المشورة، والبيعة الخاصة والعامة، مما يبرهن على دور الأمة في اختيار الحاكم، فحينما أراد أبو بكر الصديق رضي الله عنه ـ لما شعر بدنو أجله ـ أن يستخلف حثهم ـ الصحابة وغيرهم ـ على أن يُؤَمِّروا على أنفسهم من يحبون، قائلًا لهم: «فإنكم إن أمَّرتم في حياة مني كان أجدر أن لا تختلفوا بعدي»، الأمر الذي يؤكد رغبة الصديق أن يختار القوم بأنفسهم، وتأكيدًا لمبدأ الشورى، ولكن الأمر لم يستقم لهم، فتركوا له الأمر قائلين له: «رأيُنا يا خليفة رسول الله رأيُك، فقال: لعلكم تختلفون، فقالوا: لا»[2]، ومع هذا التفويض الصريح لم يعين أبو بكر رضي الله عنه من يخلفه إلا بعد استشارة كِبار الصحابة من المهاجرين والأنصار في شخصية عمر رضي الله عنه، فلما أجمعوا عليه أشرف على الناس من بيته، قائلًا لهم:

(١) قصة الحضارة: (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ١٤٥.

(٢) ابن شبة: أبو زيد عمر بن عبيد بن ريطة، ت٢٦٢هـ/ ٨٧٥م، تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طُبع على نفقة «السيد حبيب محمود أحمد»، جدة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م، ج٢/ ص٦٦٥.

أَتَرضون بمن استخلف عليكم؟ ثم كتب له الاستخلاف[1]، فليس الأمر حكرًا على الذكور الراشدين فحسب، بل يُسأل ويُستشار في ذلك أيضًا ضعفاء الناس ورعاعهم[2]. فأين إذًا الفئة القليلة من أعيان المدينة التي كانت تختار الخليفة، وترسم سياسة الدولة؟!!، أما إذا كان يقصد بتلك الفئة «أهل الحل والعقد» فإنهم لا ينحصرون في الأشراف والأعيان أو الطبقة الأرستقراطية، فالأصح أن أهل الحل والعقد هم: العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم[3]، فضلًا عن أن دورهم كان يقتصر على اختيار الخليفة دون التدخل في رسم سياسة الدولة، وليس أدل على ذلك من الله ﷻ أمر نبيه ﷺ بالشورى لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من يأتي بعده، ليستخرج منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي من أمور الحروب، والأمور الجزئية، وغير ذلك، فغيره ﷺ أولى بالمشورة[4]، فكان أبو بكر رضي الله عنه إذا لم يجد ما يُفتي به من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك[5].

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، (٣/ ١٤٨، ١٤٩)، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٤٢٨.

(٢) ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م، الإمامة والسياسة «المنسوب إليه»، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (١/ ٢٧).

(٣) النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص٢٩٢.

(٤) ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٢٦ .

(٥) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق : محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ج١/ ص٤٩.

بل أمر خليفة رسول الله ﷺ بالمشاركة في إدارة الدولة ورسم سياستها في أول خطبة له قائلًا: «إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني، وإن زغت فقوموني»[١]، بل سمع لتوجيه أحد ولاته في الرعاية الاجتماعية للأيتام والأرامل[٢]، كما قبِل أن يختار سكان أحد الولايات من يتولى شؤونهم[٣]، وهذا عمر رضي الله عنه لما أراد أن يدوِّن الدواوين، جعل المال في بيت المال، وجعل الأرزاق مشاهرة، كل ذلك برأي أصحاب رسول الله ﷺ واجتماع فيهم[٤]، بل كان يسمع لذوي الرأي في الأمور المتعلقة بالحرب، فكان يقدم لذلك استشارات عامة تارة، وخاصة تارة أخرى[٥]، ولعل تلك المشاركات، التي تعكس مدى المشاركة الفعالة لكبار رجال الدولة في رسم النظم التشريعية والمالية للدولة، فضلًا عن السياسية خلال العهد الراشدي ـ تدحض فكرة ديورانت أن رسم سياسة الدولة كان مقصورًا على فئة قليلة بعينها.

ثم ذكر ديورانت[٦] أنه لا محيص من أن تنشأ صورة ما من صورة الألجركية Oligarchy، في المجتمعات التي لا تتيسر فيها سُبل الاتصال، وتقل فيها نسبة المتعلمين.

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٢٢٤.
(٢) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ٢٠١٥م، ج٢/ ص١٠٩.
(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص٨٨ .
(٤) الصولي: أبو بكر محمد بن يحيى، ت٣٣٥هـ/ ٩٤٦م، أدب الكاتب، المطبعة السلفية؛ مصر، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م، تصحيح وتعليق: محمد بهجة الأثري، ص ١٩٠ .
(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٤٨١، وما بعدها، ابن مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد، ت٤٢١هـ/ ١٠٣٠م، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، طهران، ط٢، ٢٠٠٠م، ج١/ ص٣٢٥، وما بعدها.
(٦) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ١٤٥ .

ولا ريب أن هذا ينطوي على خطأ فادح، حيث يزعم أنه في مدة الخلافة الراشدة كان زمام الأمور بيد قلة معينة، أي «حكم الأقلية»، وهو المقصود بقوله: الألجركية[1]، وسبق أن بيّنت آنفًا مدى المشورة المتبعة من قبل الخلفاء في إدارة شؤون الدولة، ولم يكتف ديورانت بطرحه بل أخذ يعلل أن هذا النوع من الحكم «حكم الأقلية» ما نشأ إلا لعدم تيسير سبل الاتصال بين المجتمعات، وقلة نسبة المتعلمين.

فهذا الزعم من «ديورانت» ليس على حقيقته؛ فهو نسج من الخيال، فقد ارتبطت مناطق شبه الجزيرة العربية، ببعضها عن طريق شبكة من الطرق البرية، التي شكلت المحاور الرئيسة لنقل تجاراتهم البيْنِية، فضلًا عن ربط المدينتين المقدستين (مكة والمدينة) بغيرهما من مدن وقرى شبه الجزيرة، وقد ذكر العديد من المؤرخين والرحالة تلك الطرق وأثبتها في كتبهم، فهذا ابن رُسْتَةَ[2] ت٣٠٠هـ/ ٩١٢م، يشير إلى العديد من الطرق البرية الرابطة لمدن وبلاد الحجاز ببلاد الشام ومصر وغيرها من الأمصار الإسلامية، بل وصفوا بعض هذه الطرق، وما فيها من آبار وعيون وبساتين وفنادق[3]، وليس أدل على وجود سبل اتصال بين المجتمعات من تلك الرسائل المتبادلة بين أبي بكر وعمر والقواد في أرض المعارك؛ لمتابعة سير المعارك[4]، فضلًا عن الرسائل المتبادلة بين الزوجات في المدينة وأزواجهن في أرض المعركة، وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(١) هـ . د . كيتو: الإغريق، ترجمة : محمد صقر خفاجة، دار الفكر العربي، ١٩٦٢م، ص ١٦١ .
(٢) الأعلاق النفيسة، ليدن، بريل، ١٨٩١م، د ط، ج٧/ ص١٨٣، ١٨٤ .
(٣) ابن خرداذبة: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م، المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، ١٨٨٩م، ص ١٢٥، وما بعدها .
(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٧/ ص٢٧٨، ٢٧٩، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٢١٠، ٢١٣، ٤٩١.

يتابع ذلك بنفسه، وحدد أوقاتًا معينة للخروج بتلك الرسائل[1]، مما يُثبت كذب هذا الادعاء. ويضاف إلى ما سبق أنه ذكر في موضع آخر من كتابه أن الخلفاء الراشدين أنشأوا عددًا كبيرًا من الطرق، واعتنوا بصيانتها[2]، الأمر الذي يتناقض مع ادعائه، ويفضح زعمه الباطل.

أما عن قلة نسبة المتعلمين فيبدو منه جنوح «ديورانت» إلى المبالغة بعض الشيء، ولا سيما أنه جعل حكم الأقلية الذي نشأ في تلك الفترة - على حد زعمه - من أسباب قلة المتعلمين، مؤكدًا أنه لا محيص من أن تنشأ صورة من ذلك، على الرغم من أنه يلحظ وجود صورة عكسية لهذا الادعاء، فحاضرة الخلافة - المدينة - وغيرها من المدن والأمصار التي فُتحت، شهدت نشاطًا للبعثات التعليمية الداخلية والخارجية، تمثلت في تعليم النشء القراءة والكتابة عن طريق الكتاتيب والمؤدبين، وكان عمر رضي الله عنه يرزق معلمي الصبيان بالمدينة خمسة عشر درهمًا كل شهر[3]، كما كان يتم تعليم الأهالي والأيتام في القرى والأمصار المفتوحة القرآن، وأمور دينهم، وسنة نبيهم[4]، كما تقدم النقوش الصخرية على طرق الحج، وبعضها يرجع إلى فترة الخلافة الراشدة، دليلًا آخر على تزايد نسبة من

---

(١) الطرطوشي: أبو بكر محمد بن محمد، ت٥٢٠هـ/ ١١٢٦م، سراج الملوك، مصر، ١٢٨٩هـ د ط، ص ١٣٤.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٥٠.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، كتاب: البيوع والأقضية، باب: «أجر المعلم»، (٤/ ٣٤١/ ح:٢٠٨٣٥)؛ ابن سحنون: أبو عبد الله محمد بن سعيد، ت٢٥٦هـ/ ٨٦٩م، آداب المعلمين، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية، تونس، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص ٨٦.

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣/ ص٢٥٦، البلاذري: فتوح البلدان، ص١٤٣، ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج١/ ص٣٢٨.

يعرفون الكتابة والقراءة، من ذلك نقش زهير المؤرخ بسنة ٢٤هـ/ ٦٤٤م[١]، وعلى الجملة فإن نظرة فيما دوِّن في كتب التراجم والطبقات للصحابة الكرام رضي الله عنهم كافية للدلالة على ظهور حركة علمية غُرست أولى بذورها على عهد النبي ﷺ، وانتشرت انتشارًا واسعًا مع الفاتحين للأمصار.

ثالثًا: في الدولة الأموية والعباسية

(أ) الدولة الأموية

وعن النظام السياسي في الدولة الأموية زعم ديورانت[٢] قائلًا: «استحالت الجمهورية الدينية ـ الحكومة التي كانت قائمة أيام الخلفاء الراشدين ـ ملكية دنيوية وراثية».

هناك تناقض واضح وصريح بين «قول ديورانت»: إن الحكومة أيام الخلافة الراشدة كانت جمهورية دينية، وما سبق طرحه من أن الخلافة الراشدة كانت جمهورية ديمقراطية، الأمر الذي يكشف عن تخبطه الفكري، وعلى فرضية صحة أحد القولين فالديمقراطية التي يقصدها ديورانت، التي سبق أن تعرضت لها، مفادها حكم الشعب بواسطة نفسه، والميل إلى النزعة العنصرية لفئة بعينها، وتجاهل بقية الشعب، فضلًا عن تصدير القوانين وفقًا لمصالح الشعب لا غير، أما الجمهورية الدينية فهي كما ألمح ديورانت[٣] في غير موضع من كتابه – قصة

(١) محمد علي عبد الحفيظ: دراسات تاريخية وحضارية في علم الكتابة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م، ص٥٧ .
(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٨٠
(٣) قصة الحضارة، (الحضارة اليهودية)، ج١٤/ ص٤٢٩، (المسيحية في عنفوانها)، ج١٦/ ص٥٥

الحضارة ـ تقوم بها طائفة من رجال الدين، ويرأسها البابا سيدها الأعلى، يحكمون عن طريق الدين؛ فهم خلفاء الله في الأرض .

ويُستنتج من الطرح السابق أن الديمقراطية تسري وفق قوانين وضعها الشعب لنفسه ولمصلحته، أما الجمهورية الدينية فتخضع لسيادة رجال الدين الذين لهم حق التشريع والتفسير والبيان؛ لأنهم يتمتعون بالحكم الإلهي المعصوم من الزلل والخطأ، وكلا الأمرين لا ينطبق على الخلافة الراشدة، ويؤيد هذا القول ما ذهب إليه دافيد دي سانتيلانا **David de Sautillana** (١٨٤٥م/ ١٩٣١م)[١]؛ حيث ذكر أنه لا يمكن أن تُعدَّ سلطة الخليفة سلطة حَبريّة أو باباوية مثلًا، فهو مجرد تمامًا من صفة الكهنوت؛ لأن حكومة المسلمين ما كانت في أي زمن أو ظرف حكومة دينية (**Hierarchy**)، ولم يوجد بها تعاقب رسولي، ومنصب الخليفة لم توجده الشريعة الإلهية إلا للخير العام، وهو الثقة العامة التي ترمي إلى خدمة الشرع الإلهي وحمايته وتنفيذه.

بعد ذلك ادعى ديورانت أن معاوية رضي الله عنه قد اغتصب السلطة[٢]، مع أنه لم يقدم دليلًا على دعواه، فمعاوية رضي الله عنه ما وصل إلى السلطة إلا بتنازل الحسن بن علي رضي الله عنهما له؛ حقنًا لدماء الأمة، ولرأب الصدع الذي حدث بها، ومن الأدلة التي تساق لدحض هذا الوهم قول الحسن رضي الله عنه لمعاوية: «إن كان هذا الأمر لك فما ينبغي لي أن أُنازعك فيه، وإن كان لي فقد آثرتك بِه إبقاءً على المسلمين وحقنًا لدمائهم»[٣]، وفي رواية أخرى:

(١) القانون والمجتمع، ضمن كتاب (تراث الإسلام)، ترجمة: جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م، ص٤٢٥.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨١ .

(٣) بهاء الدين الجنيدي: أبو عبد الله محمد بن يوسف، ت٧٣٢هـ/ ١٣٣١م، السلوك في طبقات=

«يا معاوية، إني اخترت ما عند الله، فإن يكن هذا الأمر لك فلا ينبغي لي أن أُنازعك فيه، وإن يكن لي فقد تركته لك»[1].

فهل اغتصب معاوية السلطة بهذه الطريقة، وكيف يغتصبها؟!! والحسن رضي الله عنه بايعه وبايعته الأمة جميعها، حتى سُمِّي هذا العام (٤١هـ/ ٦٦١م) عام الجماعة؛ لاجتماع الناس والكلمة لمعاوية رضي الله عنه، في سائر الأقاليم والآفاق؟!![2]، الأمر الذي يظهر أن اتهام ديورانت لمعاوية رضي الله عنه باغتصاب الحكم أو السلطة اتهام متهاوٍ لا يقوم على ساق.

أما عن إشارة «ديورانت» إلى أن نظام الحكم أضحى في دولة بني أمية ملكيًّا وراثيًّا صريحًا، منذ وصول بني أمية لسدة الحكم، حيث تحوّل نظام الحكم عما كان معهودًا عليه إبان الخلافة الراشدة نحو المُلك الوراثي؛ فهذا ما حدث بالفعل؛ حين عهد معاوية رضي الله عنه بالخلافة لابنه يزيد، فأدخل بذلك مبدأ الوراثة على الخلافة[3]، وأصبح الخليفة من حيث نفوذ أسرته، ومن حيث مكانته الشخصية، مَلِكًا في الحقيقة، وإن لم يكن لفظ (مَلِك) لقبه الرسمي[4]، وذلك مصداقًا لقوله ﷺ: **«إِنَّكُمْ فِي النُّبُوَّةِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا**

=العلماء والملوك، تحقيق : محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج١/ ص١٧٤ .

(١) ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن على، ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م، ج١٣/ ص٦٣ .

(٢) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٢٠٣. ابن كثير: البداية والنهاية، ج٨/ ص١٧، ٢١ .

(٣) محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٧/ ١٩٧٦م، ص ١٨٧ .

(٤) عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية، وزارة المعارف العراقية، بغداد، ط١٩٥٠، ١، ص ٣٨ .

إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا...»[(١)]، وليس أدل على ذلك من قول معاوية عن نفسه: «أَنَا أَوَّلُ الْمُلُوكِ»[(٢)].

وقد بيَّن ديورانت أن السبب الرئيس الذي دفع معاوية رضي الله عنه لاستبدال النظام الوراثي باتخاذ ابنه وليًّا للعهد[(٣)] بالنظام الشوري في اختيار الخليفة، والذي دعاه «بالانتخاب» هو اتقاء النزاع الذي يحدث عند اختيار الخليفة، وما يؤدي إليه هذا النزاع من اضطراب وفوضى[(٤)].

ويلاحظ أن مَلَكية بني أمية الوراثية الناشئة كانت بها، فيما يبدو، بقية من سمات الخلافة الراشدة، كمبايعة الناس للخليفة، وممارسة الشورى[(٥)]، ولعل هذا ما أراد ابن خلدون[(٦)] أن يُقِرَّه حيث قال: «فقد رأيت كيف صار الأمر إلى

---

(١) أخرجه أبي داوود الطيالسي في «مسنده»، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (١/ ٣٤٩/ ح:٤٣٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، باب: ما ذكر من حديث الأمراء والدخول عليهم، (٦/ ٢٠٧/ ح:٣٠٧١٤).

(٣) الولاية في اللغة: وَلِيَ الشيء، ووَلِيَ عليه وِلاية ووَلاية، وقيل الوِلاية الخطة كالإمارة، والوَلايةُ والوِلاية بالكسر، السلطان، أما العهد في اللغة: الوصية، ويعرف ولي العهد بأنه: من يوليه الإمام عهد الإمامة بعد وفاته، وولاية العهد في الاصطلاح: عهد الإمام بالخلافة إلي من يصح إليه العهد ليكون إمامًا بعده، ابن منظور: لسان العرب، مادة (ولي)، مادة (عهد)، ج٣/ ص٣١١، ج١٥/ ص٤٠٧، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبع دار السلال، الكويت، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٠٨م، ج٦/ ص٢٢٢، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج٢١/ ص٣٨.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨١، ٨٢.

(٥) أبو حنيفة الدينوري: أحمد بن داوود، ت٢٨٢هـ/ ٨٩٥م، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، ط١، ١٩٦٠م، ص ٢٢٧، ٢٨٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص٢١٣، ٢٩٩، ٣٠٠، ج٧/ ص١٥٥.

(٦) عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥م: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر =

الملك وبقيت معاني الخلافة؛ من تحري الدين ومذاهبه، والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان دينًا، ثم انقلب عصبية وسيفًا، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده، ثم ذهبت معاني الخلافة، ولم يبق إلا اسمها وصار الأمر مُلكًا بحتًا».

فمعاوية رضي الله عنه كان يعلم بينه وبين نفسه أن فتح باب الشورى في انتخاب من يخلفه سيحدث في الأمة الإسلامية مجزرة لا ترفأ فيها الدماء إلا بفناء كل ذي أهلية في قريش لولاية شيء من أمور هذه الأمة[1]، وهذا ما ذكره المغيرة ابن شعبة رضي الله عنه لمعاوية رضي الله عنه قائلًا: «يا أمير المؤمنين، قد علمت ما لقيت هذه الأمة من الفتنة والاختلاف، وفي عنقك الموت، وأنا أخاف إن حدث بك حدث أن يقع الناس في مثل ما وقعوا فيه بعد قتل عثمان، فاجعل للناس بعدك عَلَمًا يفزعون إليه، واجعل ذلك يزيد ابنك»[2]، يضاف إلى هذا أنه رأى بعد التجارب التي خاضها من اختلاف المسلمين حول الخلافة، أن المصلحة تقتضي أن يعهد لأحد بعده بالخلافة؛ لاستقرار الأمور، ومنع الخلاف، ورأى أنه لو عهد لأحد من غير بني أمية؛ لحدث ما كان يخشاه من الخلاف، ولأنهم لا يقبلون أن تخرج منهم[3]، وعلى هذا الأساس بنى ابن خلدون[4] رأيه في هذه القضية؛ فقال:

=ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م، المقدمة، ج١/ ص٢٦٠.

(١) ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، ت٥٤٣هـ/ ١١٤٨م، العواصم من القواصم، تحقيق: محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، هامش رقم (٢)، ص١٧١.

(٢) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة (المنسوب إليه)، ج١/ ص ١٣٤.

(٣) عبد الشافي محمد عبد اللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي (٤١- ١٣٢هـ/ ٦٦١ – ٧٥٠م دراسة سياسية)، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص١١٧ .

(٤) المقدمة، ص٢٦٣ .

«والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية؛ إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش، وأهل الملة أجمع وأهل الغلب منهم فآثره بذلك دون غيره، ممن يظن أنه أولى بها وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع ...».

من هنا كان سعي معاوية رضي الله عنه الحثيث لإتمام ولاية العهد لابنه يزيد، فقام بحملة لإبراز صورة يزيد المرشح لمنصب ولاية العهد، عند وجهاء الأمصار والأقاليم، الذين وفدوا لحاضرة الخلافة دمشق ـ تلك الحملة أشبه ما تكون بالحملات الدعائية التي تقام في عصرنا الحاضر، من ذلك تلك الخطبة التي ألقيت من أحد أمراء بني أمية للوفود: «أما بعد، فإن يزيد بن معاوية أمل تأملونه وأجل تأمنونه، إن استضفتم إلى حلمه وسعكم، وإن احتجتم إلى رأيه أرشدكم، وإن افتقرتم إلى ذات يده أغناكم ...، فهو خلف أمير المؤمنين ولا خلف منه»(١)، وبعد هذه الدعاية الناجحة، ومحاولات معاوية لإقناع كبار الصحابة وأبنائهم ببلاد الحجاز، بولاية العهد ليزيد، استطاع في نهاية المطاف النجاح في مهمته، وإعلان ابنه يزيد وليًّا للعهد سنة ٥٦هـ/ ٦٧٥م(٢).

ثم ذكر ديورانت(٣) أن نظام الحكم الملكي الفردي، الذي تميزت به الدولة الأموية، ليوحي بصلاحيته لحكم الشعوب الجاهلة واستغلالها!!!.

(١) ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م. عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج١/ ص١٧٠.
(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص٣٠٣، ٣٠٤.
(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨١.

وعلى عكس ما أورد ديورانت؛ لم يكن الحكم في عهد بني أمية فرديًّا؛ فلم يسع خلفاء بني أمية في المجمل لإقصاء أهل الرأي والخبرة، أو الانفراد بإدارة البلاد، بل كان لكل واحد منهم أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي العقول، والآراء الصائبة، فكلّ منهم يجري مجرى الوزير، وكان يسمى كاتبًا أو مشيرًا[1].

وقد سجلت المصادر التاريخية مدى اهتمام جل خلفاء بني أمية بالشورى، فأشارت إلى وجود مجلس للشورى يتألف من أشراف البيت الأموي وولاتهم ومعاونيهم[2]، بل باتت الشورى تحتل مكانة مهمة في فكر بعض خلفاء بني أمية، ومن ثم عمدوا إلى صياغتها على أرض الواقع من خلال توجيهاتهم لأبنائهم؛ فهذا معاوية رضي الله عنه يقول لولده يزيد: «فإذا أردت أمرًا فادع المسنين والتجربة من أهل الخير من المشايخ وأهل التقوى، فشاورهم ولا تخالفهم، وإياك والاستبداد برأيك، فإن الرأي ليس في صدر واحد»[3].

كما حرض عبد الملك بن مروان أحد أبنائه على المشاورة في قضاء الأمور، لما أسند إليه ولاية مصر، قائلًا له: «واستشر جلساءك وأهل العلم، فإن لم يستبن لك فاكتب إليّ يأتك رأيي فيه إن شاء الله»[4].

ولعل أبلغ رد على طرحه السالف قوله: إن بني أمية حكموا الدولة الجديدة

---

(١) ابن طباطبا: محمد بن علي بن محمد، ت ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م، الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٥٠.

(٢) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص١٥٧. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص١٦٦.

(٣) ابن طولون الصالحي: شمس الدين محمد بن علي، ت٩٥٣هـ/ ١٥٤٣م، قيد الشريد من أخبار يزيد، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار الصحوة للنشر، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٣٣.

(٤) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية، ج٢/ ص١٦٦.

حكمًا منظمًا حرًّا[1]، فكيف يتم الجمع إذًا بين الحكم الفردي والحكم المنظم الحر؟!! الأمر الذي يؤكد مدى التضارب والتناقض في أقواله، فأيهما نصدق؟!! كما أن الشواهد لا تتوافق مع طبيعة الحكم الفردي الذي أشار إليه صاحب «قصة الحضارة»، بل توحي بمشاورة الحاكم أهل الرأي والحكمة.

أما عن إشارته إلى أن هذا الحكم الفردي يوحي بصلاحيته للشعوب الجاهلة واستغلالها!! ففيها اتهام صارخ للشعوب الإسلامية الخاضعة لحكم بني أمية بالجهل والتخلف، كما أن وصف المجتمع إبان هذه الفترة بتلك التهم لا أساس له من الصحة، وبرهان ذلك الحقائق التالية:

شهدت الدولة الأموية حركة علمية استفاد منها القاصي والداني، فالكتاتيب منتشرة في الأمصار لتعليم النشء مبادئ القراءة والكتابة، مع حفظ كتاب الله ﷻ، ومعلمو الصبيان ينتقلون في البلدان لتعليمهم[2]، كما قامت الدولة الأموية بمد النطاق التعليمي خارج المدن الكبرى، وصولًا للبوادي، بإرسال من يفقهون الناس في البدو، وصرف أرزاقهم المقررة لذلك، وحرصت على حفظ تراث الأمة من الضياع والتحريف[3]، وأسهمت بقوة في ترجمة تراث الحضارات السابقة على الإسلام للاستفادة منه، فكانت البداية الحقيقية للترجمة في عهدهم، فأول نقل في الإسلام من لغة إلى لغة كان بناءً على طلبهم، وتحت إشرافهم[4].

فهل هذا مجتمع يستحق أن يوصف أو يوصم بالجهل والتخلف أو أنه مجتمع يسعى لطلب المعرفة، لترقية المجتمع، وتمدينه؟!!.

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٦.
(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣/ ص١٩٧، الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣/ ص٦٣.
(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٢/ ص٢٧٦، ج ٥/ ص ٣٥٣، ج ٧/ ص٣١١.
(٤) ابن النديم: الفهرست، ص٣٠٠.

(ب) الدولة العباسية

أما عن النظام السياسي للدولة العباسية فقد وصفه ديورانت[1] بأنه ملكي وراثي مطلق كحكم بني أمية، مؤكدًا أن هذا النظام أدى إلى ما يؤدي إليه عادة في جميع البلاد؛ من تولي الخلافة في القرن الثامن الميلادي خلفاء عاجزين، أفقروا بيت المال، وتركوا شؤون الحكم للخصيان، وفقدوا السيطرة على النزعة الانفرادية العربية والتي حالت في أكثر الأوقات بين المسلمين وبين قيام دولة إسلامية موحدة.

أصاب «ديورانت» القول عندما وصف حكم العباسيين بالملك الوراثي؛ إذ قد حذا العباسيون حذو الأمويين في جعل الحكم محصورًا في أسرتهم[2]، وفي إشارة قوية لدعم العباسيين لنظام الوراثة نجدهم يؤكدون على السير على هذا النهج من اللحظة الأولى لتوليهم الحكم؛ حيث ظهر أبو العباس عبد الله السفاح، (ت ١٣٦هـ/ ٧٥٣م)[3] خطيبًا بالكوفة فقال: «... واعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج منا حتى نسلّمه إلى عيسى ابن مريم عليه السلام»[4]، بل بنوا هذا على قرابتهم لرسول الله ﷺ[5].

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٦ .
(٢) فنجد مثلًا: الخليفة أبا العباس السفاح عهد لأخيه أبي جعفر المنصور بالخلافة من بعده، ومن بعده لابن أخيه عيسى بن موسى، ت ١٦٨هـ/ ٧٨٣م، وقام أبو جعفر في عام ١٤٧هـ/ ٧٦٤م بخلع الأخير، وجعل العهد لابنه المهدي (ت ١٦٩هـ/ ٧٨٥م) ، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٤٧٠، ج٨/ ص٧، ٩. ابن مسكويه: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج٣/ ص٣٤٧، ٣٤٩، ٤٣٦.
(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣/ ص٦٨١ .
(٤) ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم، ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٥/ ص١١.
(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٤٢٥، ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص٣١٩ .

أما ادعاؤه أن حكم بني العباس كان حكمًا مطلقًا، مع وصف الخلفاء بالعجز، وفقدان السيطرة على النزعة الانفرادية العربية، فإن هذا لا يتوافق مع طبيعة الخلفاء في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، كما لا يستقيم وصف الخلفاء بالعجز والحكم المطلق في آن واحد، بل كيف يؤدي الحكم المطلق إلى وصول خلفاء وُصفوا بالعجز ؟!!

بل إن ما يدحض هذا الادعاء هو تفعيل الدولة العباسية في مرحلة عنفوانها وقوتها مبدأ الشورى في إدارة شؤون البلاد، الأمر الذي يتنافى مع ما أشار إليه ديورانت من أن حكمها كان مطلقًا، فعلى الرغم مما عُرف عن استبداد الخليفة أبي جعفر المنصور (ت ١٥٨هـ/ ٧٧٤م)[١]، فإنه كان يشاور في الأمر دائمًا[٢]، في حين أن هارون الرشيد (ت١٩٣هـ/ ٨٠٨م)[٣] كان يسمع لتوجيهات ونصائح القاضي أبو يوسف بن إبراهيم (ت١٨٢هـ/ ٧٩٨م)[٤] في اختيار عمال الخراج والأمناء على نقل الأخبار، لمراقبة الولاة والعمال والقضاة، وكان المأمون (ت٢١٨هـ/ ٨٣٣م) شديد الحرص على الانتفاع برجاله ومشورتهم[٥].

أما عن وصف «ديورانت» خلفاء الدولة العباسية بأنهم عجزة، وأنهم كانوا سببًا في افتقار بيت المال، فهذا الوصف لا ينطبق بأي حال من الأحوال على القرن الثاني الهجري، حسب زعمه، بل إن ما ذكره يعد توصيفًا للحالة التي كانت عليها الدولة العباسية منتصف القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، وأوائل القرن

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٤/ ص١٠٦ .
(٢) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص١٧١ .
(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٣٤٢ .
(٤) الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د ت، ص٢٠٢، ٢٠٣.
(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٦٤٦، ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١/ ص١٠٣ .

الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، حيث تغيَّر ميزان القوى، وأصبح العنصر التركي صاحب النفوذ، وتسلَّط على الخلفاء، ويعد مقتل الخليفة المتوكل سنة ٢٤٧هـ/ ٨٦١م على يد الأتراك، بمعاونة ابنه المنتصر بالله، إيذانًا ببدء مرحلة جديدة صار الأتراك فيها هم السادة أصحاب الكلمة العليا في عاصمة الدولة، وبيدهم تصير الأمور، فعيَّنوا مكانه ابنه المنتصر بالله، ولما مات سنة ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م، بايعوا عمه أحمد بن المعتصم ولقب بالمستعين بالله (ت٢٥٢هـ/ ٨٦٦م)، وجعلوه ألعوبة في أيديهم، فلم يكن له من الخلافة إلا الاسم، وقد صوَّر أحد الشعراء هذا المشهد فقال:

خَلِيفَةٌ فِــي قَفَصْ　　　بَيْــنَ وَصِيفٍ[1] وَبُغَا[2]

يَقُــولُ مَا قَالَا لَــهُ　　　كَـمَـا تَقُــولُ البَبَّــغَا[3]

وهكذا صار تولي الخلافة وولاية العهد لا يتم إلا بموافقة الأتراك ورضاهم، حفاظًا على نفوذهم وسطوتهم، فكانوا يسارعون بخلع أي خليفة، أو ولي عهد

---

(١) وصيف التركي، من كبار الأمراء، أصله من مماليك المعتصم بالله محمد، وخدم من بعده عدّة خلفاء، واستولى على المعتز، واحتجر عليه، واصطفى المال والذخائر لنفسه، فتشغّب عليه الجند، وقتل سنة ٢٥٣هـ/ ٨٦٧م. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٦/ ص٢٢٦. ابن تغري بردي: جمال الدين أبو المحاسن يوسف، ت٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، د ت، د ط، ج٢/ ص٣٤٠ .

(٢) بغا الصغير، المعروف بالشرابي، أحد قواد المتوكل، تولى حجابة للخليفة المستنصر، وولي فلسطين أيام الخليفة المستعين، قتل ب«سر من رأى» سنة ٢٥٤هـ/ ٨٦٨م، ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج١٠/ ص٣٢٧ .

(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٦/ ص٥٧. السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م، تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٦١ .

يستشعرون منه أي خطر أو تهديد[١]، فصار الخلفاء مسلوبي السلطة وضعيفي الإرادة، الأمر الذي يبرهن على عدم وجود حكم مطلق كما ذُكر من قبل.

وليس أدل على ذلك صدقًا من أن الأتراك اجتمعوا على خلع الخليفة المعتز بالله، ثم قتلوه عطشًا سنة ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م، لما لم يدفع لهم أرزاقهم وعطاياهم بسبب الأزمة المالية الطاحنة التي أفقرت بيت المال[٢]، تلك الأزمة التي لم يكن للخلفاء يد فيها؛ فالعديد من كبار قواد الأتراك كانوا يستولون على الأموال الطائلة من بيت المال، مما تسبب في إفقاره ، من ذلك ما قام به «وصيف التركي» بحجز الأموال لنفسه، التي تقدر بألف ألف دينار، دفنها داخل قصره[٣]، في الوقت الذي كان الخليفة المعتضد بالله[٤] يعجز فيه عن تجهيز قواته العسكرية بسبب نقص الأموال في خزانة الدولة[٥].

إلى جانب هذا كانت الفوضى السياسية التي تعقب خلع خليفة ومبايعة خليفة جديد لها أثر سيئ على الشؤون المالية للدولة، حيث يستغل الجنود تلك الفوضى ويقومون بأعمال نهب لدار الخلافة، وأخذ الجواهر الثمينة والذخائر، التي تعد بمثابة النقد الاحتياطي الذي يهرع إليه الخلفاء عند الحاجة، وأيضًا ما حدث في سنة ٣١٧هـ/ ٩٢٩م، من قيام الجند بنهب دار الخلافة والاستيلاء على

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص٢٤٤، وما بعدها. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٦/ ص١٨٥، ١٨٦ . السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص٢٧٧ .
(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٢/ ص٥٣٣ .
(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص ٣٥٥.
(٤) أبو العباس أحمد بن محمد الموفق بالله بن جعفر المتوكل على الله، ولد في «سر من رأى» سنة ٢٤٢هـ/ ٨٥٦م، وتولى الخلافة بعد المعتمد على الله سنة ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م، واستمر بها حتى وفاته ٢٨٩هـ/ ٩٠١م، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٦/ ص٧٩.
(٥) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٥/ ص١٣٦ .

كل ما هو ثمين[1]، لخير برهان على مدى استغلال الأتراك الأحداث لصالحهم، ويلخص هذا المشهد ما روي عن الخليفة الراضي بالله[2] حيث قال: «كأني بالناس يقولون: أرضي هذا الخليفة بأن يدبر أمره عبد تركي، حتى يتحكم في المال ويتفرد بالتدبير؟ ولا يدرون أن هذا الأمر أُفسد قبلي، وأدخلني فيه قوم بغير شهوتي ... يتسحبون عليَّ (أي الجند) ويجلسون في اليوم مرات، ويقصدونني ليلًا، ويريد كل واحد منهم أن أخصه دون صاحبه، وأن يكون له بيت مال، وكنت أتوقى الذماء[3] في تركي الحيلة عليهم إلى أن كفاني الله أمرهم»[4]، وما ذكره ابن طباطبا[5] في وصف حالة الخلفاء إبان هذا التسلط التركي، قائلًا: «استضعفوا الخلفاء، فكان الخليفة في يدهم كالأسير، إن شاءوا خلعوه، وإن شاءوا قتلوه»، مما يعطي ملمحًا مهمًّا على انعدام الثقة بين الخليفة والأتراك، ويكشف عن مدى سيطرة الأتراك على مقاليد الحكم.

أما قول «ديورانت» إن الخلفاء تركوا شؤون الحكم للخصيان فإنه لا يتوافق مع ما عُرض آنفًا حول تسلط الأتراك على الحكم، ويتعارض تعارضًا تامًّا مع وصفه للخلفاء بأنهم كانوا ألعوبة في أيدي الحرس التركي[6]، يضاف إلى ذلك أن

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج١١/ ص١٢٣ .

(٢) محمد أمير المؤمنين الراضي بالله بن جعفر المقتدر بالله، ولد سنة ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م، وأمه أم ولد رومية تسمى «ظلوم» أدركت خلافته، واستخلف في عام ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م، وكان الراضي بالله قد ختم الخلفاء في أمور عدة، منها : أنه آخر خليفة له شعر مدون، وآخر خليفة انفرد بتدبير الجيوش والأموال، وآخر خليفة جالس الجلساء ووصل إليه الندماء، توفي سنة ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٢/ ص٢٥٠.

(٣) الذَّماءُ ما بين القتل إلى خروج النفس، المرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج١٩/ ص٤٣٢ .

(٤) الصولي: أبو بكر محمد بن يحيى، ت٣٣٥هـ/ ٩٦٤م، أخبار الراضي بالله والمتقي لله، تحقيق: ج هيورث دن، مطبعة الصاوي، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ص ٤١ .

(٥) الفخري في الآداب السلطانية، ص٢٤٠ .

(٦) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٨٤.

مناصبهم كانت تنتقل فيهم بالوراثة؛ فالابن يخلف الوالد في مهامه، ويتقلد أموره[1]، وهذا لا يتوافق مع الطبيعة الخِلقية للخصيان!!، وكما هو معلوم أن السلطة لها هيبة شديدة، والسطوة على القلوب والنفوس، وبخاصة على العوام، فلو سلمنا جدلًا أن الخصيان كانت بيديهم أزمَّة الأمور في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، فلابد أن تظهر سطوتهم، وهيبتهم في نفوس العامة، ولكن واقع الأمر شهد بعكس ذلك، فنجد أن الخصيان دائمًا كانوا يلقون من العوام الكثير من الاستهزاء والسخرية، فيحكي المسعودي[2] أن العوام كانوا يتعرضون للخصيان بالسخرية والتهكم في الطرقات، ويقولون: «يا عقيق، صب ماء واطرح دقيق، يا عاق، يا طويل الساق»، بل كانوا مادة خصبة للقصص والنوادر والمضاحك في الطرق[3]، فكيف يكونون في سدة الحكم، ويتعرضون لهذا التهكم والسخرية؟، علاوة على ذلك تشير الحقائق التاريخية إلى أن مهمة الخصيان الرئيسة كانت محصورة في القيام بحراسة الحريم السلطاني، والقيام بالعديد من الخدمات بدار الخلافة وقصورها[4]، الأمر الذي يؤكد أن الخصيان لم يتولوا شؤون الحكم، بل كانوا في ركاب أمرائهم يقومون بخدمتهم.

وتتمة للفائدة، كان من الضروري الحديث عما كتبه ديورانت عن «الوزارة» باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من النظام العباسي، **وقد أشار ديورانت[5] إلى أنها أنشئت**

---

(١) المسعودي: أبو الحسن على بن الحسين، ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق : أسعد داغر، دار الهجرة، قُم، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، د ط، ج٤/ ص٧٥، ٩١. ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١/ ص٥.

(٢) المسعودي: مروج الذهب، ج٤/ ص١٧١ .

(٣) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م، ج٢/ ص١٣١ .

(٤) البغدادي: تاريخ بغداد، ج١١/ ص٢٤٤، ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج١٧/ ص٢٦٤ .

(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ج١٣/ ص٨٩، ١٦٤ .

في بداية حكم أبي جعفر المنصور، منوّهًا بأنه أخذه عن الفرس، كما ذكر أن الوزير كان له شأن عظيم عند العباسيين، وبيّن أن مرتبة الوزير تلي في الرتبة الحاجب، ولكن الأول يفوقه في السلطان، فهو الذي يعين موظفي الحكومة، ويشرف عليهم، ويرسم سياسة الدولة ويسيِّرها.

اتفق بعض المؤرخين مع ما ذهب إليه ديورانت؛ من أن نظام الوزارة مأخوذ من الفرس، حيث اصطبغت الدولة العباسية بصبغة فارسية، فنقلوا عنهم بعض الأنظمة التي تساعدهم على تصريف شؤون الدولة، وكان منها منصب الوزير[١]، بيد أن هذا التفسير أو الرأي يستند إلى أن كلمة (وزير) ترجع إلى أصول ساسانية[٢]، وأنها مشتقة من لفظة (فشير **Vizier**) الفارسية، التي تعني (القاضي)، فحررت لسهولة اللفظ إلى كلمة وزير، مع أن وظيفة القاضي ومهمته لا تنطبق تمامًا مع وظيفة الوزير ومهامه[٣].

في حين يرى البعض الآخر أن نظام الوزارة عربي الأصل، وأنه كان موجودًا قبل الإسلام، حيث ورد تحت اسم آخر غير لفظة الوزير، فقد أورد ابن الأثير[٤] «أن المناذرة (ملوك الحيرة) كان يوجد عندهم هذا المنصب، وكان يسمى (الردافة)، وهي بمنزلة الوزارة»، كما أن لفظة «الوزارة» مشتقة من الوِزر وهو الثقل؛ لأنه يحمل عن الملك أثقاله، أو مشتقة من الوَزَر، وهو الملجأ؛ لأن الملك

(١) عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١٣٩٩،١هـ/ ١٩٧٨م، ص٣٢.

(2) Canard Marius. Dominique Sourdel., Le vizirat abbâside de 749 à 936 (132 à 324 de l'hégire). In: Cahiers de civilization medieval, Juillet-décembre, 1965, P.434.

(٣) عباس كريم عبد سالم: نظام الوزارة في العصر العباسي، مجلة جامعة بابل، العراق، المجلد (٢٠)، العدد (٢)، ٢٠١٢م، ص٤٧٥.

(٤) الكامل، ج١/ ص٥٧٨.

يلجأ إلى رأيه ومعونته، أو أنها مشتقة من الأزر بمعنى الظهر؛ لأن الملك يقوى بوزيره، كما يقوي البدن الظهر[1].

وبعد الإسلام عرفها المسلمون، ففي القرآن الكريم يقول ﷻ ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي﴾ [سورة طه: ٢٩]، وأشار إليها النبي ﷺ فقال: «**مَنْ وَلَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا، فَأَرَادَ بِهِ خَيْرًا، جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ صِدْقٍ...**»[2]، بل باشرها الصحابة من بعده ﷺ، ومن ذلك أنه لما اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة تكلم الصديق رضي الله عنه فقال في كلامه: «**فَنَحْنُ الْأُمَرَاءُ، وَأَنْتُمُ الْوُزَرَاءُ**»[3]، وفي أيام بني أمية كان هناك من يقوم بمهام الوزير، وإن لم يعرفوا بها، وفي ذلك يقول ابن طباطبا[4]: «... فكل منهم يجري مجرى الوزير، وكان يسمى كاتبًا أو مشيرًا»، بينما عند العباسيين ظهر مسمى «الوزير»، وكان هذا إبان خلافة أبي العباس السفاح، فكان أبو سلمة الخلال أول من استوزره السفاح، وولاه جميع ما وراء بابه، وأسند إليه جميع أموره، وسُمِّي «وزير آل محمد»[5].

والسؤال المتبادر للذهن: كيف أخذ أبو جعفر المنصور نظام الوزارة من الفرس مع أن الوزارة كانت موجودة في عهد أخيه أبي العباس؟!!، إلا إذا كان

---

(١) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، ت٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م، أدب الوزير، تحقيق: محمد سليمان داوود، فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، ص٦٥. ابن منظور، لسان العرب، مادة (وَزَرَ)، ج٥/ ص٢٨٢، ٢٨٣.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده»، (٤٠/ ٤٧٦/ ح:٢٤٤١٤).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: أصحاب النبي ﷺ، باب: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا**» (٥/ ٦/ ح:٣٦٦٨).

(٤) الفخري في الآداب السلطانية، ص١٥٠.

(٥) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص٣٧٠ .

ديورانت يقصد أن المنصور جعل الوزارة نظامًا سياسيًّا، وهي السمة التي بقيت للوزارة حتى وقتنا الحاضر[1].

وهكذا يظهر جليًّا أن نظام الوزارة كان موجودًا عند العرب قبل الإسلام وبعده، وإن لم يكن القائم بمهامها معروفًا بهذا الاسم، مما يؤكد أن العباسيين لم يأخذوا هذا النظام من الفرس، مع ملاحظة أن نظام الوزارة عند الفرس كان متكاملًا، حيث استقرت قواعده وضوابطه[2]، فلماذا لم يأخذه العباسيون متكاملًا من الفرس، على الرغم من قول أحد المؤرخين[3]: إن سلطة الوزارة لم تتحدد بصورة واضحة أيام أول وزير لهم (أبو سلمة الخلال) ، بل تنمت وتدرجت، حتى أخذت شكلها النهائي في أواخر العصر العباسي الأول، الأمر الذي يؤكد ثانية عدم اقتباس العباسيين نظام الوزارة من الفرس.

وقد احتلت الوزارة مكانة مرموقة عند العباسيين، فمع قدوم المهدي لسدة الخلافة تمتع الوزير بسلطات واسعة، بل ظهرت شخصيته، فصارت له قرارته وصلاحياته الواسعة، فوزيره يعقوب بن داوود قام بتدبير الأمور كلها، وكانت الدنيا كلها بيده، حتى قيل فيه :

بَنِي أُمَيَّةَ هُبُّوا طَاَلَ نَوْمُكُمُ ... إِن الخَلِيفَةَ يَعْقُوبُ بْنُ دَاوُودَ[4]

---

(١) عبد المنعم ماجد: العصر العباسي الأول (التاريخ السياسي)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م، ج١/ ص١١٣ .

(٢) أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، دار النهضة العربية، بيروت، د ت، ص١٠٢.

(٣) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت، دار النهضة المصرية، القاهرة، ط١٤، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ج٢/ ص٢٠٩ .

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٥٦، الجهشياري: أبو عبد الله محمد بن عبدوس، ت٣٣١هـ/ ٩٤٢م، الوزراء والكُتاب، دار الفكر الحديث، بيروت ، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٠٠ .

وهكذا كانت الوزارة في أيام المهدي عظيمة الشأن، رفيعة القدر، حتى قال فيها ابن طباطبا[1]: «وفي أيامه - أي المهدي - ظهرت أبهة الوزارة»، وليس أدل على علو شأن الوزراء مما كان للبرامكة من نفوذ وسطوة في أيام الرشيد، فقد استولوا على الدولة، وتغلبوا على الدنيا بالكلية[2]، بل إن الوزراء كانوا يتخذون ألقابًا تدل على منزلتهم السامية، مثل: السلطان، وذو الرِّياسَتين[3].

ومع هذه المكانة التي تمتع بها الوزير نجد «ديورانت» يشير إلى أن الحاجب أعلى مرتبة من الوزير، مع أن الوزير يفوقه في السلطان على حد تعبير ديورانت، إلا أن هذا كلام لا تنهض له أدلة لإثباته، فالحاجب كان يحتل مركز الرجل الثاني في الكادر التنظيمي للدولة[4]، ولم يكن في المرتبة الأولى بأي حال من الأحوال، فكيف تكون رتبة الحاجب أعلى من رتبة الوزير؟!!، الشواهد التاريخية تجيب على هذا التساؤل، فقد بيَّن ابن خلدون[5] «أن الحجابة كانت تحت تصرف الوزير، ومرؤوسة له».

وإلى جانب ذلك تذكر المصادر أن أناسًا كانوا حجابًا، ثم بعد فترة أصبحوا وزراءً، فهل هذا امتهان أم تقدير وتكريم لهم؟، لاريب أنه يعد تقديرًا لهم وتكريمًا، فالربيع بن يونس كان حاجبًا كبيرًا للمنصور، ثم وُزر له، وقال له حينما استوزره: قد وليتك الوزارة والعرض، ووليت ابنك الفضل الحجابة[6]، كما أن الحجابة كان يستنكف عنها؛ فقد دُعِي جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد،

(١) الفخري في الآداب السلطانية، ص ١٧٩ .
(٢) ابن العمراني: الإنباء في تاريخ الخلفاء، ص٧٩ .
(٣) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص٢١٨، ابن خلدون: المقدمة، ص٢٩٧ .
(٤) عبد المنعم ماجد: العصر العباسي الأول، ج١/ ص١١٢ .
(٥) المقدمة، ص٢٩٩ .
(٦) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٨١. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٧/ ص٣٣٥ .

إشارة إلى عموم نظره، وقيامه بالدولة، ولم تخرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة[1]، فهي لم تخرج منه إلا استنكافًا عن مثلها[2].

ومن الشواهد الدالة على علو الوزارة في الرتبة والرفعة عن الحجابة، الحوار الذي دار بين «إيتاخ» حاجب المتوكل (ت٢٣٥هـ/ ٨٤٩م)، وبين عبيد الله بن يحيى بن خاقان (ت٢٥٢هـ/ ٨٦٦م)، قبل توليته الوزارة للمتوكل، وكان عبيد الله يكتب له، فحضر ذات يوم بلا دواة، فقال له «إيتاخ»: فإذا حضرت بلا دواة، فلأي شيء تجيء؟ فقال له عبيد الله: وأي مدخل لك أنت في هذا؟، أنت حاجب أم وزير؟، فاغتاظ من ذلك[3]، إلا أنه مع مرور الزمن ازداد نفوذ الحُجَّاب، ولا سيما قبيل مجيء البويهيين، حيث كان الحاجب يستشار في الكثير من الأمور، الأمر الذي جعله يستبد بالنفوذ دون الوزير، حتى صار أصحاب الدواوين ملتزمين بالرجوع إليه في أكثر أمور الدولة، وإمعانًا في تدخله وتحكمه حتم على أصحاب الدواوين ألا يفصلوا في الأعمال إلا بعد موافقته، مما أدى إلى استثارة الوزراء ضد الحُجَّاب[4]، ولكن هذه المنزلة ما لبثت أن زالت بظهور منصب (أمير الأمراء) في فترة النفوذ البويهي، ولم يبق للحاجب سوي الاسم، وسيطر أمير الأمراء على مقاليد الأمور في الدولة العباسية[5].

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص٢٩٧.

(٢) ابن الأزرق: محمد بن علي بن محمد، ت٨٩٦هـ/ ١٤٩٠م، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق، ط١، د ت، ص١٨١.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص١٦٨، ٣٥٤، التنوخي: أبو علي المحسن بن علي، ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: مصطفي حسين عبد الهادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م، ج٢/ ص٢٥٣.

(٤) إبراهيم أيوب: التاريخ العباسي السياسي والحضاري، نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، ص٢١٨، ٢١٩.

(٥) توفيق سلطان اليوزبكي: نظام الحجابة في النظم العربية الإسلامية (دراسة مقارنة ٤١- ٤٤٧هـ/ ٦٦١- ١٠٥٥م)، مجلة آداب الرافدين، العراق، العدد (٢٢)، ١٩٩١م، ص٣١٩.

وعلى نحو ما أشار «ديورانت» كان من مهام الوزير: تعيين موظفي الحكومة، والإشراف عليهم، ورسم سياسة الدولة، وتسييرها، إلا أن هذه المهام ومدى صلاحياتها كانت تختلف من خليفة لآخر، فالوزير الأول لبني العباس أبو سلمة الخلال(ت١٣٢هـ/ ٧٤٩م)، كان وزير تفويض، فباشر الإشراف على ما تحت يده من دواوين، حيث فوّض أبو العباس السفاح الأمور إليه، وسلم إليه الدواوين[١]، فكان يباشر إثبات ما يخص كل ديوان في الصحف[٢]، وينفذ الأمور إلى الأقاليم من غير مؤامرة[٣].

وفي أيام أبي جعفر المنصور كان الوزير أبو أيوب المورياني (ت١٥٤هـ/ ٧٧٠م)، وزير تنفيذ، له صلاحيات محددة من قبل الخليفة، يخوله في بعض المهام والسلطات إذا رأى ذلك؛ من النظر في الدواوين، ومباشرة أعمالها وضبطها، وعلى الرغم من ذلك لم تكن الوزارة في أيامه ـ أبي جعفر ـ طائلة؛ لاستبداده، واستغنائه برأيه، وكفاءته، وكانت هيبته تصغر لها هيبة الوزراء، وكانوا على خوف منه ووجل، فلم يظهر لهم أبهة ولا رونق[٤].

والجدير بالإشارة أن مهام الوزير وصلاحياته التي كُلِّف بها كانت على النحو الآتي:

أولًا: تعيين عُمال الخراج، والضياع، والبريد، والقضاة في جميع البلاد[٥]، مع

---

(١) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص١٥٢، ابن الجوزي، المنتظم، ج٧/ ص٣١٥ .
(٢) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص ٥٩ .
(٣) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص٣٧٠ .
(٤) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٦٤. ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص١٧١ .
(٥) اليعقوبي: أحمد بن إسحاق بن جعفر، ت٢٩٢هـ/ ٩٠٤م، تاريخ اليعقوبي، مطبعة الغري، النجف، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، ج٣/ ص٢١٣ .

ملاحظة أن ما عينه الخليفة من عمال ليس للوزير حق عزلهم، بخلاف ما قام به الوزير؛ فالخليفة له حق عزلهم إذا رأى ذلك(١).

ثانيًا: متابعة العُمال في سائر الولايات، وتغيير أصحاب الدواوين والعمال، وأصحاب البرد والخرائط، إذا دعت الحاجة لذلك، والجلوس لرد المظالم لأصحابها(٢).

ثالثًا: إدارة مالية البلاد بالإشراف عليها، بتنظيم الصادر والوارد منها، وما يلزم من نفقات، فيباشر الداخل والخارج، ويفرض الضرائب ويسقطها، ويحصل الأموال من النواحي(٣).

رابعًا: الإشراف على سائر الدواوين، فيطالع ما بأيدي الكُتاب من الأعمال، ويسلم لهم ما يتعلق بهم من أعمال، كل حسب ديوانه(٤)، ويباشر بنفسه ديوان الرسائل لما فيه من أسرار للدولة، وللسلطان، فبنظره فيه تصان الأسرار وتحفظ من الذيوع والانتشار(٥).

خامسًا: الإشراف على الشؤون الحربية بتوفير رواتب الجند(٦)، وما يلزم الجيش من مؤن وأدوات وسلاح(٧)، وكان من يشرف على الشؤون الحربية،

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٥٤ .

(٢) الصابي أبو الحسين: هلال بن المحسن بن إبراهيم، ت٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص٢٨، ٤٠، ١٠٣؛ محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية، ج٢/ ص٢٥٣، ٢٥٤.

(٣) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١/ ص١٥٠.

(٤) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١/ ص١٤٦.

(٥) ابن خلدون: المقدمة، ص٢٩٧.

(٦) التنوخي: نشوار المحاضرة، ج٢/ ص٢٦٩.

(٧) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٢١، وما بعدها .

مـع المهـام الأخـرى سـالفة الـذكر، يلقـب بـذي الرئاسـتين؛ لجمعـه بـين السـيف والقلم[1].

ومع مرور الوقت وصل إلى سدة الوزارة وزراء غير أكفاء، أفسدوا أمور الوزارة، فلا تقرأ الكتب الواردة لهم من عُمالهم، ولا الصادرة عنهم، وأسند الأمر للأقارب المنشغلين بلهوهم، الذين يضيعون الأموال على الدولة، ويقومون بتولية العُمال على الكور والولايات بالرشوة[2]، وقد أكد هذا المعنى ابن الجوزي[3] فقال: «فما مضت إلا سنوات حتى ابتدأت الوزارة تتضعضع، وتقلدها من ليس بأهل».

رابعًا: النظام السياسي في الأندلس

أشار ديورانت إلى النظام السياسي الذي سارت عليه الأندلس، فألمح أولًا إلى تبعيتها للقيروان، قائلًا: «ولم يكن خلفاء دمشق يقدرون إسبانيا حق قدرها، فلم تكن تعرف عندهم حتى عام ١٣٩هـ/ ٧٥٦م إلا باسم «الأندلس»، وكان يحكمها والٍ يُعين من القيروان»[4].

هكذا زعم ديورانت أن خلفاء بني أمية كانوا لا يقدرون إسبانيا ـ على حد قوله ـ حق قدرها، مستدلًا على زعمه هذا بأنها كانت تعرف لديهم باسم «الأندلس»، وأنها كانت ولاية تابعة لإفريقية، ولاريب أن هذا زعم متهاوٍ، كما أن تبريره لا يرقى للاستناد عليه، إذا سلمنا بهذا الزعم!!، فضلًا عن أنه ـ ديورانت ـ لم

(١) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص ٢١٨ .
(٢) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٥/ ص٧٥، ٧٦ .
(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٣/ ص٢٤٣.
(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٢٨٢ .

يبيِّن الأسباب التي دفعت خلفاء دمشق، لعدم تقدير تلك البلاد حق قدرها، مع أن هؤلاء الخلفاء أنفسهم دفعوا جيوشًا تجشمت الصعاب في سبيل فتحها، وليس أدل على ما سبق صحة وصدقًا من أن تسمية الأندلس كمصطلح جغرافي يطلق على إسبانيا والبرتغال(١)، لا كما يدعي ديورانت أنه يطلق على إسبانيا وحدها، كما أن أصل تسمية «الأندلس» نسبة للأندليش الذين سكنوها، ثم عُربت تلك الكلمة بالسين(٢)، والأندليش هم قبائل الوندال (**Vandals**) الذين احتلوها في الفترة من القرن الثالث حتى الخامس الميلاديين(٣)، مما يؤكد أن لفظة الأندلس مرتبطة بهم منذ القدم، وليست من اختراع المسلمين.

وعقب الانتهاء من فتح الأراضي الأندلسية، واستقرار الأمور بها، بدأ الأندلس مع الإسلام عصرًا جديدًا، يعرف بـ «عصر الولاة»، الذي امتد من عام (٩٥ - ١٣٨هـ/ ٧١٤-٧٥٥م)(٤)، وكانت الأندلس منذ عصر الولاة تتبع القيروان حينًا، وعاصمة الدولة حينًا آخر(٥)، وإن كانت تبعيتها لإفريقية أكثر مدة من

---

(١) اليعقوبي: أحمد بن إسحاق بن جعفر، ت٢٩٢هـ/ ٩٠٤م، البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص١٩٢، وما بعدها، ابن حوقل: صورة الأرض، ج١/ ص١٠٨، ١٠٩، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١/ ص٢٦٢ .

(٢) البكري: المسالك والممالك، ج٢/ ص٨٩٠، المقري: شهاب الدين أحمد بن محمد، ت١٠٤١هـ/ ١٦٣١م، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ت، ج١/ ص١٣٣ .

(٣) عبد الرحمن علي حجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (٩٢-٨٩٧هـ/ ٧١١-١٤٩٢م) ، دار القلم، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ص٣٧ .

(٤) عبد الرحمن علي حجي: التاريخ الأندلسي، ص١٣١.

(٥) ومن ذلك ما قام به عمر بن العزيز بتولية «السمح بن مالك» على الأندلس، فانفرد السمح بولايتها؛ حيث عزلها عمر بن عبد العزيز عن ولاية إفريقية؛ اعتناء بأهلها، واهتمامًا بشأنها، وكانت ولاية السمح من (١٠٠-١٠٢هـ/ ٧١٨-٧٢٠م). ابن عذاري المراكشي: أبو عبد الله محمد، ت٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ج٢/ ص٢٦ .

استقلالها عن القيروان، وكان والى إفريقية يولي عليها من أحب، وبغير أمر الخليفة[1]، ويبدو أن هذه التبعية كانت لبُعد الأندلس عن مركز الخلافة، فكان مهمًا جعلها تحت إشراف الشمال الإفريقي[2]، ومن ثم لم يكن الأمر تقليلًا لشأنها، بل حسب حاجاتها، وتمشيًا مع سياسة الدولة العليا، واستمر هذا العصر تحديدًا إلى العاشر من ذي الحجة ١٣٨هـ، لا كما أورد ديورانت عام (١٣٩هـ)، حيث بويع عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك، (ت١٧٢هـ/ ٧٨٨م) الملقب بـ «الداخل» بالإمارة بقرطبة[3]، ومن ساعتها أضحت الأندلس مستقلة عن الشرق، وألغيت تبعيتها للقيروان، وسمي هذا العصر بـ«عصر الإمارة»، ولذلك لأن كل من تولى سدة الحكم كان يلقب بـ«الأمير».

وهكذا بقيت الدولة الأموية عصرًا تَتَّشِح بثوب الإمارة طيلة قرن وثلاثة أرباع القرن[4]، حيث ظل نظام الحكم الوراثي الذي أقره عبد الرحمن الداخل في أولاده، وفي عقبه[5]، وبالرغم من أن بلاط قرطبة بلغ في عصر خلفائه مبلغًا عظيمًا

---

(١) فمثلًا : فنجد أن والي إفريقية بشر بن صفوان من قِبل يزيد بن عبد الملك يُولي عليها كل من: يحيى بن مسلمة الكلبي، يحيى بن عثمان الخَثعمي، عثمان حذيفة بن الأحوص، الهيثم بن عُفير، عبد الرحمن الغافقي، عبد الملك بن قَطن، ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر، ت٣٦٧هـ/ ٩٧٧م؛ تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصرية، دار الكتاب اللبنانية، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٧، ٣٨. مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بينهم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصرية، دار الكتاب اللبنانية، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣١، ٣٢.

(٢) عبد الرحمن علي حجي: التاريخ الأندلسي، ص١٣٤.

(٣) ابن عذاري: البيان المغرب، ج٢/ ص٤٨، ٥٨ .

(٤) عبد الرحمن علي حجي: التاريخ الأندلسي، ص٢١٧ .

(٥) لسان الدين بن الخطيب: محمد بن عبد الله بن سعيد، ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م، أعمال الأعلام فيمن بُويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام، تحقيق: سيد كسْروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج٢/ ص١٢، ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٧.

من القوة والبهاء، وأضحى ينافس بلاط بني العباس في الأخذ بزعامة الإسلام، فإن أمراء بني أمية ظلوا على مبدئهم من الاكتفاء بلقب الإمارة[١].

وعن تحول هذا النظام إلى الخلافة أورد ديورانت قائلًا: «ولما رأى ـ عبد الرحمن الناصر ـ في عام ٣١٧هـ/ ٩٢٩م، أن له من القوة ما لا يقل عن أي حاكم في زمانه، وأدرك أن الخليفة العباسي في بغداد قد أصبح ألعوبة في يد الحرس التركي، اتخذ لنفسه لقب خليفة، وأمير المؤمنين، وحامي حمى الدين»[٢].

وكما ذكر ديورانت تحول نظام الحكم في الأندلس من الإمارة إلى الخلافة، مع مجيء عبد الرحمن بن محمد لسدة الحكم، عقب وفاة جده (الأمير عبد الله ابن محمد بن عبد الرحمن) سنة ٣٠٠هـ/ ٩١٢م، وبمرور ستة عشر عامًا على وصوله إلى سدة الإمارة، أعلن «عبد الرحمن بن محمد» قيام الخلافة بالأندلس في مستهل ذي الحجة سنة ٣١٦هـ/ ٩٢٨م[٣]، مما يبين خطأ ديورانت، وعدم تحريه الدقة، حيث ذكر أن عام ٣١٧هـ هو عام إعلان الخلافة[٤].

أما عن الأسباب التي دفعت عبد الرحمن لإعلان الخلافة، فقد أوضح ديورانت سببين من جملة هذه الأسباب، وهما:

---

(١) محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج١/ ص٦٨٢ .

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٨٤ .

(٣) ابن عذاري: البيان المغرب، ج٢/ ص١٥٧ .

(٤) أجمعت المصادر على أن إعلان الخلافة من قِبل عبد الرحمن كان سنة ٣١٦هـ/ ٩٢٨م الحميدي: أبو عبد الله محمد بن أبي نصر، ت ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٣، مؤلف مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار، وعبد القادر زمامه، دار الرشاد الحديثة، المغرب، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٣٠ .

الأول: أنه رأى أن له من القوة ما لا يقل عن أي حاكم في زمانه.

الثاني: إدراكه أن الخليفة العباسي في بغداد قد أصبح ألعوبة في يد الحرس التركي.

والحق أن ديورانت أصاب الحقيقة في عرضه لهذين السببين؛ فالرغبة الكامنة في نفس عبد الرحمن من أنه أحق بهذا اللقب من كل منتخب في المشرق والمغرب[1]، دفعته لإعلان الخلافة، وليس أدل على هذا من مرسومه الذي أنفذه لعماله بأقطار الأندلس، حيث صدره بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد؛ فأنا أحق من استوفى حقه، وأجدر من استكمل حظه ...»[2]، والمرء لا يعجب من ذلك؛ فالرجل أخمد جميع الثورات[3] التي اتسع أمرها بأنحاء متفرقة بالأندلس، بعد أن لبثت زهاء نصف قرن تستنفد قوى الأندلس ومواردها[4]، فصار جميع أقطار الأندلس بذلك في طاعته[5]، كما أن ضعف الخلافة العباسية وقتئذٍ، من تسلط الأتراك على الحكم - كما أشرت لذلك - كان دافعًا قويًا لعبد الرحمن الناصر لإعلان الخلافة، حيث استبان له ضعف ولد العباس، وبخاصة في أيام

(١) ابن عذري: البيان المغرب، ج٢/ ص١٩٨.
(٢) مؤلف مجهول: الحلل الموشية، ص ٣١.
(٣) استطاع عبد الرحمن الناصر القضاء على أكبر الثورات في الأندلس، التي قضت مضجع الخلفاء وهي ثورة بني حفصون، سنة ٣١٦هـ/ ٩٢٨م، وكانوا قد أعلنوا التمرد والعصيان، وأطاعهم وسط الأندلس، وانضموا إليه، فضلًا عن مخاطبته للشيعة بإفريقية للوقوف معه ضد حكم بني أمية بالأندلس. لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ج٢/ ص٣٣، وما بعدها.
(٤) محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، ج١/ ص٣٩١.
(٥) الضبي: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، ت ٥٩٩ هـ/ ١٢٠٢م، بُغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الناشر: دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص١٧.

المقتدر بالله[1]، وانتشار سلطانهم[2]، ويضاف لتلك الأسباب ظهور الشيعة بالقيروان، وقيام الخلافة الفاطمية في الشمال الإفريقي، التي أصبحت تهدد سلطان الأمويين بالأندلس[3]، وهكذا اتخذ عبد الرحمن سمة الخلافة، فصار بذلك، هو أول من عُرف من بني أمية بالأندلس بأمير المؤمنين، ثم لقب كل من أتى بعده بإمرة المؤمنين، وكانوا قبل ذلك يُسلَّم عليهم، ويُخطب لهم بالإمارة فقط، ومن حينها آثر عبد الرحمن الناصر اللقب السلطاني، فتلقب بأحد الألقاب السلطانية (الناصر لدين الله)[4]، وليس كما أورد ديورانت بأنه اتخذ لقب «حامي حمى الدين»[5].

(١) جعفر أبو الفضل المقتدر بالله، أمير المؤمنين ابن المعتضد بالله، بُويع بعد أخيه المكتفي بالله، سنة ٢٩٥هـ/ ٩٠٧م، وسنه ثلاث عشرة سنة، خُلِع في أوائل خلافته، وبويع لعبد الله بن المعتز، فلم يتم له الأمر، وقُتل ابن المعتز، وأُعيد إلى الخلافة، ثم خُلع في سنة سبع عشرة، وكتب خطه لهم بخلع نفسه، وبايعوا أخاه القاهر بالله محمدًا، ثم بعد ثلاثة أيام أعيد المقتدر، وجددت له البيعة، توفي سنة ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م، الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٧/ ص٣٦٨ .

(٢) الحميدي: جذوة المقتبس، ص١٣، ابن الأبار: محمد بن عبد الله بن أبي بكر، ت٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م، الحلة السّيراء، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ص ٣٦ .

(٣) الحميدي: جذوة المقتبس، ص١٣. عبد الرحمن علي حجي: التاريخ الأندلسي، ص ٣٠٠ .

(٤) الضبي: بغية الملتمس، ص١٧. ابن عذاري: البيان المغرب، ج٢/ ص١٥٧ .

(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص ٢٨٤، ولعل ترجمة اللقب من العربية إلى الإنجليزية أوقعت ديورانت في هذا الخطأ، فذكر «Defender of the Faith» حامي حمى الدين، بدلًا من «الناصر لدين الله»، ويُعذر ديورانت في هذا الأمر، ولكن يؤخذ على المترجم الدكتور محمد بدران عدم رجوعه للمصادر التاريخية لإثبات اللقب الصحيح.

المبحث الثاني

النظام الإداري

في هذا المبحث أعالج ما أورده ديورانت حول النظام الإداري في العهد النبوي، والخلافة الراشدة، مرورًا بالدولة الأموية، والعباسية، ثم الدولة الأموية بالأندلس.

أولًا: في العهد النبوي

أشار ديورانت[1] إلى النظام الإداري إبان عهده ﷺ فقال في ذلك: إن أعمال الحكومة كانت تشغل وقته ﷺ كله، مضيفًا أنه ﷺ كان يُعنى أشد العناية بكل صغيرة وكبيرة في سائر شؤونه، ومنها التنظيم المدني للدولة.

ووفقًا لما ذكره ديورانت اهتم ﷺ اهتمامًا كبيرًا بالتنظيم المدني لدولته، فباشر إشرافه الخاص على حاضرة الدولة الجديدة؛ فقام ﷺ بتنظيمها وتخطيطها وترتيب أمورها الإدارية؛ لأنه ﷺ القائم بحراسة الدين والدنيا[2]، بل إن المرء ليعجب عندما يتصفح العديد من المصادر التي تَجمع كمًّا هائلًا من النصوص الدالة على اهتمامه ﷺ بالأمور التنظيمية للدولة، فالنبي ﷺ قام بنفسه بتخطيط دور المدينة وتحديدها وتنظيمها بين المهاجرين والأنصار، فقد ذكر ابن سعد[3] أن الرسول ﷺ أقطع دورًا بالمدينة، وخط دار عثمان بن عفان رضي الله عنه، أو كان يرسل من ينوب عنه في ذلك، فقد ورد أن النبي ﷺ أرسل لبعض أصحابه ليكتبوا بين

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٢ .

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٥ .

(٣) الطبقات الكبرى، ج٣/ ص٤١ .

الناس في قبائلهم ومياههم، وفي دور الأنصار بين الرجال والنساء[١]، وفي حالة غيابه عن المدينة كان يستخلف أحد الصحابة رضي الله عنهم لإدارة شؤونها، فكان يستخلف عبد الله بن أم مكتوم، ليؤم الناس في صلواتهم، وغيرها من أمور المدينة[٢].

ومع انتشار الإسلام في شبه الجزيرة العربية قسَّم ﷺ البلاد الخاضعة للإسلام لمناطق إدارية وأرسل لها عمالًا من قِبله، ويبدو أن هذا كان معمولًا به في المناطق الحضرية، بينما نجد المناطق البدوية لم يرسل لها ﷺ واليًا من قِبله، بل يقر عليها زعماءهم الذين أسلموا، فهذا صرد بن عبد الله الأزدي أمَّره ﷺ على من أسلم من قبائل قومه[٣]، في حين كتب النبي ﷺ إلى قيس بن مالك الأرحبي بأنه استعمله على قومه؛ عربهم ومواليهم[٤]، وقسَّم ﷺ البلاد الكبرى كاليمن إلى أكثر من منطقة إدارية[٥]، وكانت المهام الرئيسة للولاة على الأمصار جمع الصدقات، وتعليم الناس أمور دينهم[٦].

والجدير بالذكر أن الرسول ﷺ كان يختار عماله الذين يُحسنون فيما يتولون، ويُشْرِبون قلوب من ينزلون عليهم الإيمان[٧]، يضاف إلى ذلك أنه ﷺ كان يحدد

---

(١) الجهشياري: الوزراء والكُتاب، ص١٥ .

(٢) الهيثمي: أبو الحسن نور الدين علي، ت٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٤/ ص١٩٦.

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٦/ ص٥٩ .

(٤) ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٤/ ص٤٢١.

(٥) المقريزي: أبو العباس أحمد بن علي، ت٨٤٥هـ/ ١٤٤١م، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج١٤/ ص٢٢٥ .

(٦) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٩٧.

(٧) محمد كرد على: الإدارة الإسلامية في عز العرب، مطبعة مصر، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م، ص ١٢.

للولاة الخطوط العريضة التي يسيرون عليها في إدارة أمصارهم[1]، ونظير هذا العمل نظَّم لهم النبي ﷺ المخصصات المالية فصرف لهم راتبًا، نقديًا أو عينيًّا[2]، مع مراعاة الحالة الاجتماعية للولاة أو العمال، فالآهِلُ - أي المتزوج - يُعطى له حظان، أما الأعزب فله حظ واحد[3]، كما يلاحظ اهتمامه ﷺ بتوفير الضروريات الحياتية لعماله؛ من مسكن، وزوجة، ودابة، لتكون حافزًا له على أداء عمله على أكمل وجه، فقال ﷺ: «**مَنْ وَلِيَ لَنَا عَمَلًا وَلَيْسَ لَهُ مَنْزِلٌ فَلْيَتَّخِذْ مَنْزِلًا، أَوْ لَيْسَتْ لَهُ زَوْجَةٌ فَلْيَتَزَوَّجْ، أَوْ لَيْسَ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَتَّخِذْ خَادِمًا، أَوْ لَيْسَتْ لَهُ دَابَّةٌ فَلْيَتَّخِذْ دَابَّةً**»[4].

من الطبيعي أن يستقيم هذا التنظيم، ويتطور بفضل وجود الكوادر البشرية المؤهلة، فالمجتمع المدني كان به عدد من الصحابة لديهم معرفة جيدة بالقراءة والكتابة، وفي هذا الصدد أشار ديورانت إلى أن النبي ﷺ استخدم كاتبًا خاصًّا به بعد الرسالة[5]، وبالرغم من أن المصادر التاريخية بيَّنت خلاف ذلك فقد استعان ﷺ بعدد كبير من الصحابة ممن يجيدون القراءة والكتابة، فضلًا عن قيامه ﷺ بتقسيم هؤلاء الكُتَّاب إلى مجموعات؛ منهم من كان مخصصًا لكتابة الوحي، ومنهم من كتب للنبي ﷺ في المداينات وسائر العقود والمعاملات بين الناس، وآخرون كتبوا أموال الصدقات ورسائل الملوك[6]، ومما يؤكد مدى

(١) السُّهيلي، الروض الأنف، ج٧/ ص٤١٨.

(٢) أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله بن أحمد، ت٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج٤/ ص٢٣٢١. ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٣/ ص٥٤٩ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، (٦/ ٤٧٠/ ح:٣٣٠٠٥) بلفظ: «**إِذَا جَاءَ الْفَيْءُ قَسَمَهُ مِنْ يَوْمِهِ فَأَعْطَى الْآهِلَ حَظَّيْنِ وَأَعْطَى الْأَعْزَبَ حَظًّا**».

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده»: (٢٩/ ٥٤٣/ ح:١٨٠١٥).

(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢١ .

(٦) ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م، الاستيعاب في معرفة =

عنايته ﷺ بأمر الكتابة أنه ﷺ كان يخصص من يَخْلُف أحد الكُتَّاب في حال غيابه عن عمله[1].

بعدَ ذلك صرح ديورانت[2] بأن الرسول ﷺ كان يلبس خاتمًا نُقش عليه «محمد رسول الله»، مضيفًا أن الغرض من هذا الخاتم ربما كان هو توقيع الوثائق والرسائل.

فعلى نحو ما ذكر ديورانت اتخذ النبي ﷺ خاتمًا، لمَّا أراد ﷺ أن يراسل ملوك الأرض ـ وبخاصة ملك الروم ـ للدعوة إلى الإسلام، قال له الصحابة ﷺ: إنهم لن يقرءوا كتابك إذا لم يكن مختومًا، فاتخذ ﷺ خاتمًا من فضة في يده، نُقش عليه «محمد رسول الله»، في ثلاثة أسطر« محمد» سطر، و«رسول» سطر، و«الله» سطر، ومنذ هذا الوقت حرص النبي ﷺ على أن تكون جميع المراسلات والكتب إلى البلدان وأجوبة العمال وقوّاد السرايا ممهورة بهذا الخاتم[3]؛ لضمان توثيق القرارات والمراسلات، وحتى لا يحدث خلل فيما يصدر من الأوامر.

=الأصحاب، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج١/ ص٦٨، ٦٩، المسعودي: أبو الحسن على بن الحسين، ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م، التنبيه والإشراف، دار الصاوي، القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

(١) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص ١٥ .

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٥ .

(٣) البخاري: صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء، أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم، (٧/ ١٥٧/ ح:٥٨٧٥)، بلفظ: «... وَنَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ...»، وكتاب: الأحكام، باب: الشهادة على الخط المختوم، وما يجوز من ذلك وما يضيق عليهم، (٩/ ٦٧/ ح:٧١٦٢)، بنفس اللفظ، وكتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى القاضي؛ محمد بن عبد الحي الكتاني: نظام الحكومة النبوية المسمى «التراتيب الإدارية»، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط٢/ د ت، ج١/ ص١٧٠.

وهكـذا نظَّـم الرسـول ﷺ الأمـور الإداريـة الخاصـة بالدولـة، ووضـع الأسـس الصـحيحة لـذلك، ممـا أسـهم في بنائهـا وتقـدمها، ومـن بعـده سـار الخلفـاء الراشـدون على هـذا النسـق، وطـوروا مـا يحتـاج إلـى تطـوير مـع ازديـاد احتياجات الدولة ونموها.

ثانيا: في عهد الخلفاء الراشدين

أغفل ديورانت الحديث عن النظام الإداري الـذي اتبعته الخلافـة الراشـدة في إدارة الدولة الإسلامية، واكتفى بالإشارة إلى أن الخليفـة أبا بكـر الصـديق رضي الله عنه عُني بالشؤون الإدارية جليلها وصغيرها[1]، وكما أشار ديورانت فقـد اعتنـى رضي الله عنه بالنواحي الإدارية منذ توليه الخلافة، فأقر بعض عمال الرسول ﷺ في ولاياتهم، وأجرى بعض التعديلات في بعض الولايات، لأمر تقتضيه الظروف والأحداث المستجدة بعد وفاة الرسول ﷺ[2]، فأقر على ولاية مكة عتاب بن أسيد رضي الله عنه، المتوفى عام ١٣هـ/ ٦٣٤م، وعلى الطائف عثمان بن العاص رضي الله عنه المتوفى سنة ٥٠هـ/ ٦٧٠م، وولى عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه، المتوفى سنة ١٤هـ/ ٦٣٥م، على عُمان، فلما ارتدوا وجهه أبوبكر إلى اليمن[3]، كما حرص رضي الله عنه على توزيع المهام الإدارية على أهل الكفاءة؛ فجعل على بيت المال أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، المتوفى سنة ١٨هـ/ ٦٣٩م، وعلى القضاء عمر رضي الله عنه، وكاتبًا خاصًّا له زيد بن ثابت رضي الله عنه، وكتابة الأخبار عثمان بن عفان رضي الله عنه[4]، إلى جانب هذا كان

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧١ .

(٢) عيسى أيوب الباروني: الرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص٣٢٦ .

(٣) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ١٢٣ . الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٣١٨، ٤٢٧ .

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٤٢٦ .

يتابع أحوال الأمصار بالاتصال بعماله وولاته على البلدان؛ للاطلاع على أحوالهم ومصالحهم[1]، وما يستتبع ذلك من معرفة المُجدِّ منهم من المقصر في أداء مهامه[2]، كما سوى بين الرعيَّة في توزيع الأموال؛ فسوى بين السابقين في الإسلام والمتأخرين، وبين الحر والعبد، والذكر والأنثى[3].

وفي ذات السياق المقتضب من «ديورانت» حول النظام الإداري خلال الفترة الراشدة، يلحظ أنه اكتفى بالإشارة إلى أن العرب ـ على حد وصفه ـ قد تغلبوا على مجتمعات مضمحلة، ولكنها حسنة التنظيم، في بلاد الشام بنظام بيزنطة الإداري، وفي بلاد فارس بنظام الساسانيين، مؤكدًا أن الحياة في تلك المناطق لابد أن تسير على هذا النسق القديم[4].

وقبل أن أوضح هذا القول وتوجهه، لابد من الإشارة إلى النظام الإداري لبلاد الشام وبلاد فارس قبل دخول الإسلام فيهما؛ فبلاد الشام كانت مقاطعة عسكرية، وكانت تخضع لهيمنة طبقتين عظيمتين من الموظفين: القضاة والكُتَّاب، ووالي المدينة هو المسؤول عن حفظ القانون والنظام، وأعلى فرد فيها بعد الإمبراطور ينوب عنه في إدارة المدينة، والديوان في المدينة مقسم إلى قسمين: الأول معني بضبط شؤون النقابات والإشراف على تنفيذ التعليمات واللوائح، والثاني موكل بشؤون القضاء والسجون، فضلًا عن الكُتَّاب الذين هم في معظم الحالات وزراء

(١) ابن حبيب: أبو جعفر محمد بن أمية بن عمرو، ت٢٤٥هـ/ ٨٥٩م، المحبر، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ت، ص١٨٦، ١٨٧.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٤/ ص٧٣. ابن الأثير: الكامل، ج٢/ ص٢٤٩.

(٣) ابن الأثير: الكامل، ج٢/ ص٢٦٥.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج ١٣/ ص١٤٦.

مالية، منهم ما يختص ببيت المال الخاص، ومجموعة مختصة ببيت المال العام[1].

أما بلاد فارس فكانت الإدارة العامة للدولة تستقر في المكاتب (الديوان)، وكانت الدواوين متعددة؛ فهناك ديوان للحرب، والبريد، والنفقات، وبيت المال، وغيرها، وهناك رئيس للديوان الملكي، ورؤساء المخازن وغيرها، والملك يدير دفة الأمور بواسطة كبير الوزراء[2].

وهكذا وجد المسلمون أنفسهم أمام هيكل إداري منظم ومنسق في أقاليم العالم المتحضر وقتئذ، فأخذوا منه ما يناسبهم، وابتكروا ما يتلاءم مع طبيعتهم ومعتقدهم، ويشير العديد من المصادر إلى أن الدواوين المركزية الرئيسة، بحاضرة الخلافة، والمدن التي مُصِّرت كالكوفة والبصرة، كانت من إنشاء المسلمين أنفسهم، واستخدمت اللغة العربية في كتابة هذه الدواوين، ومن ذلك ديوان العطاء الذي أقره عمر بن الخطاب رضي الله عنه[3]، في المحرم من عام ٢٠هـ/ ٦٤٠م، ودونت حسابات هذا الديوان باللغة العربية، ولم يكن ذلك عسيرًا عليهم؛ فهم أمة تجارية خبيرة بالحساب[4]، وفي مصر كان بها ما أُطلق عليه ديوان «المواريث»، فقد قام أبو سلمة سليم بن عتر (ت ٧٥هـ/ ٦٩٤م)، قاضي الجند

---

(١) ستيفن رنسيمان: الحضارة البيزنطية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٧م، ص ٩٩وما بعدها .

(٢) أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص١٠٠، ٣٧٧، ٣٧٨ .

(٣) مالك بن أنس بن مالك، ت١٧٩هـ/ ٧٩٥م، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، ط١٤٢٥،١هـ،٢٠٠٤م، ج٥/ ص١٢٧٩. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣/ ص٣٢٩، خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص١٥٦ .

(٤) البلاذري: فتوح البلدان، ص٤٣٢. ي. هل: الحضارة العربية، ترجمة: إبراهيم أحمد العدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، د ت، د ط، ص٥٦

بمصر من قبل عمرو بن العاص، بوضع سجل يُدوَّن فيه قضاؤه في المواريث، وكان يشهد عيله شيوخ الجند(١).

أما دُيوان الخراج فبقي على ما كان عليه؛ فديوان العراق بالفارسية، وديوان الشام بالرومية(٢)، مع إدخال بعض التعديلات اللازمة عليه(٣)، وليس أدل على ذلك من أن الأوراق الرسمية كانت تكتب باللغة اليونانية تارة، وبعضها يكتب باللغتين العربية واليونانية تارة أخرى(٤)، ومن ذلك ورقة مؤرخة في جمادى الأولى سنة ٢٢هـ/ ٦٤٢م، تعد من أقدم المستندات في ذلك(٥).

أما عن ادعائه أن الحياة في أقاليم الشرق الأدنى سارت على النسق البيزنطي أو الفارسي فهو ادعاء باطل، وشاهد ذلك ما قام به عمر بن الخطاب ﷺ من التنظيمات الخاصة بالأراضي في البلاد المفتوحة؛ فقد أدخل عمر ﷺ، بعض التعديلات على النظام المتبع في بلاد فارس، حيث وضع على كل جريب(٦) من

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٧٢/ ص٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٩ .

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٣٠٣ .

(٣) ستانلي لين بول: تاريخ مصر في العصور الوسطى، ترجمة: أحمد سالم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥م، ص٧١، ٧٢ .

(٤) جمال الدين الشيال: تكوين الشعب المصري الجديد بعد الفتح العربي، مجلة الثقافة، مصر، العدد (٣٣٤)، مايو ١٩٤٥م، ص١١ . أدولف جروهمان: أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ج٣/ ص٧٠ .

(٥) أدولف جروهمان: محاضرات في أوراق البردي العربية، ترجمة: توفيق إسكاروس، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص٤٥ .

(٦) جمع أجربة، وجربان، مقداره في المقاييس؛ يساوي ما مساحته (٣,٦٠٠) ثلاثة آلاف وستمائة ذراع هاشمية، وهي تعادل ألفًا ومائتي متر مربع، محمد عمارة: قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م. مصطفى عبدالكريم الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص١٢٣ .

الأرض الغامرة على قدر احتمالها، والمزروعة على قدرها[1]، وذلك بعد مسح جميع الأراضي بالذراع العمرية التي وضعها ﷺ وهي ذراع وقبضة وإبهام قائمة، خُتم في طرفيها بالرصاص[2]، وكان خراج الأرض في أيام الفرس بالمقاسمة، ثم عُدلت الضريبة وصارت قدرًا من المال على جميع الأراضي؛ خصبها وجدبها على حد سواء[3]، ومن التعديلات التي سار عليها عمر ﷺ نظام القطائع، أو ما يمكن أن نطلق عليه الإقطاع المدني، وإحياء الموات من الأرض[4]، كما أجرى عمر تقسيمًا إداريًّا مغايرًا لما كان مقررًا من قِبل الدولة الرومانية[5]. وبالجملة فإن نظرة المسلمين تختلف كلية عن نظرة البيزنطيين والفرس بالنسبة للسياسة الزراعية ووضعية الفلاحين، وقد أشار إلى ذلك يحيى بن آدم[6] المتوفي ٢٠٣هـ/ ٨١٨م، فقال: «إن السواد كان في أيدي النبط، فظهر عليهم أهل فارس، فكانوا يؤدون إليهم الخراج، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن يقاتلهم من النبط والدهاقين على حالهم، ووضعوا الجزية على رءوس الرجال، ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض، ووضعوا عليها الخراج».

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٢/ ص١٥١، ١٥٢.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٢٣٦.

(٣) علي ظريف الأعظمي: تاريخ الدول الفارسية في العراق، مطبعة الفرات، بغداد، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م، ص٥٠.

(٤) أبو يوسف: الخراج، ص ٧٠، ٧٣، ٧٤، ٨٢، ٨٥، القاسم بن سلام: أبو عبيدة بن عبد الله، ت٢٢٤هـ/ ٨٣٨م، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، د ت، ص ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٦، ٣٦٨، وإحياء الموات من الأرض يقصد به جعل الأرض الميتة التي لا مالك لها منتفعًا بها بوجه من وجوه الانتفاع، كالغرس والزرع والبناء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٤٨.

(٥) المسعودي: النبيه والإشراف، ص١٥٠، وما بعدها.

(٦) الخراج: المطبعة السلفية ومكتباتها، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص٢٢.

ثالثًا: في الدولة الأموية

لم يشر «ديورانت» صراحة للنظام الإداري في الدولة الأموية، ولكنه أورد بعض التلميحات والإشارات؛ من ذلك قوله عن سيدنا معاوية ﵁ إنه أحس، كما يحس كثيرون من المغتصبين، أنه بحاجة إلى أن يحيط عرشه بالأبهة والمظاهر الفخمة، وتشبه في هذا بأباطرة الدولة البيزنطية[1].

والحقيقة أن ما انتهى إليه «ديورانت» فيه إشارة صريحة إلى أن معاوية ﵁ سعى للحفاظ على سلطانه الذي اغتصبه - على حد قوله - بتقليد القياصرة الرومان في الأنظمة الإدارية التي تساعده في البقاء في سدة الحكم طوال حياته، وبسط نفوذه، وقمع مخالفيه إذا اضطر لذلك!!، بيد أن الدولة الأموية ورثت مجموعة من الأنظمة الإدارية المتبعة إبان الخلافة الراشدة، فسار عليها، وأدخلت التغيرات اللازمة لتطويرها بتعاقب الأيام، فمثلًا ديوان العطاء أحدث به معاوية بعض التغييرات تبعًا للظروف الاجتماعية والاقتصادية، حيث تفقد أحوال القبائل أولًا بأول، فكان يبعث أحدهم ليسألهم: هل ولد الليلة فيكم مولود؟ وهل نزل بكم نازل؟، فإذا فرغ من القبائل كلها أتى الديوان[2]، ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية في عصر بني أمية، بازدياد حركة الفتوحات الإسلامية شرقًا وغربًا[3]، ازدادت معها المسؤوليات الملقاة على عاتقها، فابتكروا أساليب جديدة في العمل بها تتوافق مع دينهم وطبيعتهم.

لم يكن استحداث معاوية ﵁ ما دعت إليه حاجة الملك من وسائل ونظم

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ج١٣/ ص٨١ .

(٢) ابن عبد الحكم: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت٢٥٧هـ/ ٨٧٠م، فتوح مصر وأخبارها، تحقيق: محمد الحجيري، دار الفكر، بيرت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص١١٧ .

(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص٢٢٥، ٢٢٦، ٣٩٥، ٣٩٦ .

إدارية تشبهًا بأباطرة الدولة البيزنطية كما زعم ديورانت، ولا سيما إذا عُلِم أن ما اتخذه معاوية ﵁ من أنظمة إدارية كان بعد فترة ليست بالقصيرة من توليه الخلافة، فمثلًا اتخاذه ديوان الخاتم كان سببه أنه ﵁ أمر لعمرو بن الزبير[1] في معونته وقضاء دينه بمائة ألف درهم، وكتب بذلك إلى زياد بن أبيه وهو على العراق، ففض عمرو الكتاب وصيَّر المائة مائتين، فلما رفع زياد حسابه أنكره معاوية، فأُخِذ عمرو بردها وحبسه، فاتخذ معاوية ديوان الخاتم عند ذلك، وخزم الكتب[2]، ولم تكن تخزم[3]، وزياد بن أبيه لم تجمع له العراق إلا بعد وفاة المغيرة بن شعبة ﵁ في عام ٥٠هـ/ ٦٧٠م[4]، وعلى هذا لم ينشأ ديوان الخاتم إلا بعد الخمسين للهجرة، أي بعد عشر سنوات من تولي معاوية الحكم، فكيف لم يسع معاوية ﵁ منذ أول لحظة لتوليه الحكم إلى التشبه بأباطرة الدولة البيزنطية، مع أنه مغتصب للسلطة كما يزعم ديورانت؟!!، مما يؤكد بطلان زعم ديورانت، وما سار عليه المستشرقون من أن الأمويين نزعوا نزوعًا إلى اقتباس المآثر والعادات البيزنطية، وحاولوا التشبه بالأباطرة البيزنطيين[5].

والجدير بالذكر أن مهمة ديوان الخاتم كانت لتحقيق السرية والأمان

(١) عمر بن الزبير بن العوام بن خويلد، أخو عبد الله بن الزبير، كان يشايع بني أمية، وتولى شرطة المدينة لعمرو بن سعيد بن العاص، حُبس من قبل أخيه عبد الله قصاصًا لكل من ظلمه، فضربه مائة سوط، فمات من ذلك، ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ١٤١، ١٤٢، البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر، ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م، أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار، رياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ج٥/ ص٣١٦ .

(٢) أي: ثقبها وشدُّها، مصطفى إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، ج١/ ص٢٣٢ .

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص٣٣٠ .

(٤) ابن الأثير: الكامل، ج٣/ ص٥٩ .

(٥) هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة : إحسان عباس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٦٤ .

لمراسلات الدولة، وهذا ما يفهم من قول ابن طباطبا[1]: «إذا صدر توقيع من الخليفة بأمر من الأمور أحضر التوقيع إلى ذلك الديوان، وأثبتت نسخته فيه، وحزم بخيط وختم بشمع، وختم بخاتم صاحب ذلك الديوان».

ومن الوظائف الجديدة التي أدخلها معاوية ﵁ في الهيكل الإداري للدولة: الشرطة، وخاصة بعد محاولة قتله في عام ٤٠هـ/ ٦٦٠م، فقام ﵁ من يومها ببناء المقصورات في الجوامع، وكان رجال الشرطة المكلَّفون بحراسته يقومون على رأسه، فلا يسجد إلا وعلى رأسه عشرة من ثقات حراسه، معهم السيوف والعُمد[2]، مما يدحض زعم ديورانت السابق، فمعاوية استعان بالشرطة الخاصة - إذا جاز لنا التعبير - أثناء إمارة الشام، وقبل وصوله إلى سدة الحكم بعام تقريبًا.

وعمل معاوية ورجال دولته على تطوير نواة هذا الجهاز الشُّرطي، فلم تقتصر مهامه على الحراسة فقط، بل كانوا يقومون بترتيب دخول الناس على الخليفة في مجلسه[3]، وأصبح من أهم عمله حفظ الأمن، وضرب بيد من حديد على الخوارج[4]، بل امتدت مهماته لمكافحة الجريمة خارج المدن[5].

ومما استحدثه معاوية ﵁ في أيام خلافته نظام الحجابة، كوظيفة لها مكانتها بين أنظمة الدولة، حيث اختلفت عما كانت عليه أيام الخلافة الراشدة، إذ لم تعْدُ كونها وسيلة لاستئذان الناس للدخول على الخليفة

---

(١) الفخري في الآداب السلطانية، ص١١٣.

(٢) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص٢١٥ .

(٣) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٢٩ .

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص١٨٢، ٢٥٧، ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٢/ ص١٨.

(٥) ابن حبيب: أبو جعفر محمد بن أمية بن عمرو، ت٢٤٥هـ/ ٨٥٩م، ديوان الفرزدق، باريس، ١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م، ص٢٥ .

فقط، فقد كان للخلفاء الراشدين الأربعة رضي الله عنهم الحُجَّاب[1]، وقد أشار ابن خلدون[2] إلى هذا المعنى قائلًا: «... وأما مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم ـ الخلفاء الراشدين ـ فكان محظورًا بالشريعة، فلم يفعلوه، فلما انقلبت الخلافة إلى الملك وجاءت رسوم السلطان وألقابه، كان أول شيء بدئ به في الدولة، شأن الباب وسدُّه ...، بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم، كما وقع بعمر وعليّ ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم... وغيرهم، مع ما في فتحه من ازدحام النّاس عليهم وشغلهم بهم عن المهمّات فاتخذوا من يقوم لهم بذلك وسموه الحاجب».

وهكذا اتخذ معاوية رضي الله عنه بابًا له ولخاصته، وآخر للعامة، ويبدو هذا واضحًا من قوله لابنه يزيد: «أي بني، إني إنما جعلت بيني وبينك بابًا، كما بيني وبين العامة، فهل ترى أحدًا يدخل من الباب إلا بإذن؟ قال: لا، قال: كذلك فليكن بابك، فإذا قرع عليك فهو إذنك»[3]، كما اتخذ الولاة الحُجَّاب في الأقاليم أسوة بدار الخلافة[4]، وكان من جملة مهامه مراقبة مجلس الخليفة، ومنع أي تصرف لا يليق في حقه، أو تعدي الآداب العامة، مع القيام بالإشراف على شؤون دار الخلافة وتنظيم المناسبات أو الاحتفالات[5]، وعلى الرغم من هذه المظاهر التي دعت إليها الحاجة، نجده رضي الله عنه يعيِّن رجلًا لقضاء حوائج الناس، ورفعها إليه إذا

---

(١) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ١٢٣، ١٥٦، ١٧٩، ٢٠١ .

(٢) المقدمة، ص٢٩٦ .

(٣) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م، ص١٢٦.

(٤) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ٢١٢ .

(٥) توفيق سلطان اليوزبكي: نظام الحجابة في النظم العربية الإسلامية، ص٣١٥ .

دعت الضرورة لذلك[1]، ومع هذا كله كان يستقبل الوفود، ويسمع من الوافدات عليه شكواهن[2].

أما إشارة ديورانت[3] الأخرى عن النظام الإداري في الدولة الأموية فجاءت عند حديثه عن الخليفة الوليد بن عبد الملك (ت ٩٦هـ/ ٧١٤م)، فبيَّن أنه اعتنى بالشؤون الإدارية أكثر من عنايته بالحرب، وعند ذكره لهشام بن عبد الملك ذكر أنه أصلح الشؤون الإدارية وخفض الضرائب وترك بيت المال بعده مليئًا بالأموال.

وكما أورد ديورانت كان الوليد بن عبد الملك معتنيًا بالشؤون الإدارية، فمن خلال سيرة الوليد بن عبد الملك يتضح مدى عنايته بالأمور الإدارية التي وضعها والده، فعصر الوليد يعد امتدادًا طبيعيًّا لعصر عبد الملك، وثمرة طيبة للجهود الكبيرة التي بذلها على مدى عشرين عامًا في توحيد الدولة، وفي تنظيمها وضبطها، حتى تسلمها الوليد وهي أعظم ما تكون قوة واستقرارًا، وازدهارًا، فاستثمر الوليد جهود أبيه أفضل استثمار، فقام بإصلاحات اجتماعية وعمرانية واقتصادية رائعة[4]؛ من تعبيد للطرق، وحفر للآبار في أنحاء البلدان، ومن ثم لقب الوليد بأنه صاحب بناء واتخاذ للمصانع والضياع[5]، وتأكيدًا للعناية الفائقة التي بذلها في الاهتمام بالتنظيمات الإدارية المتبعة في عهد والده ما ذُكر في بعض المصادر عن

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٧٠/ ١٣٤، ١٣٥. ابن كثير: البداية والنهاية، ج٨/ ص ١٣٤.
(٢) ابن عبد ربه الأندلسي: أبو عمر شهاب الدين أحمد، ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م، العقد الفريد، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ج١/ ص٣٤٥.
(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٣، ٨٥.
(٤) عبد الشافي محمد عبد اللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص١٤٣.
(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص٤٣٧، ٤٩٧.

استحداث ديوان يسمى ديوان المستغلات[١] في أيامه[٢]، ويبدو أن مهمة هذا الديوان كانت جمع الأموال من المستغلات، وضبطها وحسن توزيعها على مصارفها؛ من وضع المنائر، وإعطاء الناس صحيحها ومريضها، والاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة[٣].

ولعلي لا أكون مبالغًا إذا قلت إن الأمور الحربية (الفتوحات الإسلامية) كانت أكثر عناية لدى الوليد من الأمور الإدارية التي أضحت مستقرة بطبيعة الحال، بل وصلت إلى مرحلة من النضج والرقي، أما الفتوحات فكانت بحاجة إلى مزيد من العناية والسرعة في اتخاذ القرارات؛ فقد شهد عصره فتوحًا عظيمة، وإن شئت فقل أعظم حركة فتوحات في الدولة الأموية بل في التاريخ الإسلامي بعد فتوحات الخلفاء الراشدين[٤]، وبرز في أيامه قادة عظام قادوا تلك الفتوحات ونشروا أجنحة الإسلام شرقًا وغربًا، من هؤلاء: «محمد بن القاسم الثقفي، ت٩٨هـ/ ٧١٦م» فاتح بلاد السند، و«قتيبة بن مسلم، ت٩٦ هـ/ ٧١٤م» فاتح بلاد ما وراء النهر[٥]، و«موسى بن نصير، ت ٩٧هـ/ ٧١٥م»، و«طارق بن زياد، ت١٠٢هـ/ ٧٢٠م»؛ اللذان فتحا بلاد الأندلس[٦].

وكما ألمح ديورانت فإن هشام بن عبد الملك قام بالعديد من الجهود في

---

(١) جمع المُستغل هو : المال الذي أُوقف لكي يضمن بغلاته ووارداته ما تتطلبه إدارة المؤسسات الخيرية والإنفاق عليها، سواء أكان هذا الذي يوقف عقارًا أم بستانًا أم حمامًا أم دارًا أم متجرًا أم نقودًا، علي حيدر أفندي: ترتيب الصُّنوف في أحكام الوقوف، ترجمة: أكرم عبد الجبار، محمد أحمد العُمَر، مؤسسة الريان، بغداد، ١٩٥٠م، ص٧٣ .

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص١٨١، الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٣٤ .

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٩/ ص١٨٦ .

(٤) عبد الشافي عبد اللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص١٤٤.

(٥) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٣٠٦، ٣١٣، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص٤٤٢، ٤٨٣.

(٦) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٤/ ص٥٠٠ .

سبيل التنظيم الإداري، فهناك إشارات توضح حسن تصرفه في إدارة الدولة، إلى جانب الاهتمام بدواوين الدولة المختلفة بالنظر فيها، ومتابعتها في كل صغير وكبير، حتي قيل : لم يُر ديوان أصح ولا أصلح للعامة والسلطان من ديوان هشام، لم يكن أحد من بنى مروان أشد نظرًا في أمر أصحابي ودواوينه، ولا أشد مبالغة في الفحص عنهم من هشام»[(١)].

ومع مرور الزمن غدا أصحاب العطاءات ينظرون إليها على أنها إعانات معيشية أكثر من كونها راتبًا مقابل الالتزام بالجهاد، الأمر الذي دفع هشام إلى إجراء بعض الإصلاحات في هذا الشأن، فأبطل أخذ راتب العطية على هذا النحو[(٢)]، وقام بصرف العطاء على الالتحاق بالجيش والغزو، فلم يكن أحد ولو كان من أفراد البيت الأموي يأخذ العطاء إلا عليه غزو، ومن لم يغْزُ منهم كان عليه أن يُخرج بديلًا عنه[(٣)]، وهكذا حرص هشام على قصر صرف العطاء على الذين يؤدون الخدمة العسكرية فقط دون غيرهم.

ونتيجة لتعرض أموال الأوقاف للضياع والنهب أسست الدولة ديوانًا يحمى هذه الأموال، فكان ديوان الأحباس (الأوقاف)، ففي سنة ١١٨هـ/ ٧٣٦م اقترح توبة بن نَمِر الحضرمي(ت١٢٠هـ/ ٧٤٧م) أن تحفظ الأحباس للفقراء والمساكين بعيدًا عن أيدي أهلها وأوصيائهم، فقامت الدولة بتأسيسه، ومع مرور الوقت صار له شأن عظيم، وصار نمر بذلك أول قاض يتسلم الأحباس بمصر[(٤)]، ويبدو أن

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٩/ ص٣٨٥ .

(٢) عمر شريف: نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية ـ دراسة مقارنة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص٢٢٣ .

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٢٠٢ .

(٤) ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م، رفع الإصر عن قضاة مصر ـ تحقيق : علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص١١٠، ١١١.

هذا الأمر كان برعاية هشام بن عبد الملك، فكانت لـه عناية خاصة بصون أموال المسلمين بكل وسيلة وطريقة[1].

أما بالنسبة لما ذكره ديورانت من أن هشام بن عبد الملك خفَّض الضرائب، فإنها مسألة تفتقر إلى الأدلة التاريخية، فهشام لم يقم بزيادة الضرائب أو تخفيضها، بل قام بضبطها وتقويمها، فلا غرو أن يتسم عهده بالتدقيق والتقويم المالي، فتحقيقًا لذلك قام واليه على مصر عبيد الله بن الحَبحاب (ت١٣٢هـ/ ٧٤٩م) بإعادة مسح أرض مصر كلها عامرها وغامرها مما يركبه النيل[2]، فوضع بهذا المسح توظيفًا جديدًا للطبقات المعلومة المستحقة للخراج بالدواوين، والتي استمر العمل بها إلى ما بعد ذهاب بني أمية[3]، وفي أيام هشام أيضًا قام الوليد بن رِفاعة (ت١١٧هـ/ ٧٣٥م) إبان ولايته على مصر بإحصاء عدد أهلها، وينظر في تعديل الخراج عليهم، فأقام في ذلك ستة أشهر بالصعيد حتى بلغ أسوان، ومعه جماعة من الأعوان والكتاب[4]، كما شهدت بلاد ما وراء النهر في زمانه إعادة تقييم الجزية المفروضة على سكانها، ورفعت عمن أسلم وكان عددهم ٣٠ ألفًا[5]، و شهد العراق رد الأراضي التي أسلم أهلها حين الفتح، وكذلك الأراضي التي حصل عليها المسلمون بالهبة من غيرهم، إلى الصدقة (العشر)، وكانت تدفع خراجًا قبل ذلك[6].

وهكذا عمل هشام بن عبد الملك بكل الوسائل والطرائق، للحفاظ على

(١) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص١٥٩. ابن الأثير، الكامل، ج٤/ ص٢٨٢ .
(٢) المقريزي: أبو العباس أحمد بن علي، ت٨٤٥هـ/ ١٤٤١م، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج١/ ص١٤١.
(٣) المقريزي: الخطط، ج١/ ص١٨٥.
(٤) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها، ص١٧١ .
(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص ١٧٣.
(٦) البلاذري: فتوح البلدان، ص٣٥٧ .

مقدرات الدولة الإسلامية، ويدخر الأموال الفائضة عن الحاجة في بيت المال، لدرجة أنه كان يفضل في العطاء بين شخص وآخر بدينار واحد، وكان يحدد رواتب العاملين معه ولا يقوم بزيادتها[١]، فضلًا عن ذلك فقد جمع مالًا كثيرًا لم يجمعه خليفة قبله[٢]، وهذا المال كان لا يودع في خزائن بيت المال حتى يشهد أربعون، لقد أخذ من حقه، ولقد أعطى كل ذي حق حقه[٣]، كان من نتيجة هذه الإجراءات، كما ذكر ديورانت، أن ترك بيت المال بعد وفاته مليئًا بالأموال، وهذا إن دل فإنما يدل على مدى الدقة التي تبناها هذا الخليفة في تحديد الخراج وجمعه.

الـولاة

بعد ذلك أشار ديورانت[٤] إلى أن الرقابة مهما اشتدت لا يمكن أن تحول بين الشرقيين والغربيين وبين ابتزاز الأموال العامة أو الارتشاء، فقد كان الولاة في بلاد العرب، كما كانوا في بلاد الرومان، يرون أن سني خدمتهم يجب أن تعوضهم عما أنفقوه من المال ليرتقوا به سلم المناصب، وما يلاقونه من المحن حين يغادرون المنصب.

بهذه الكلمات شبَّه ديورانت الولاة في الدولة الأموية بنظرائهم في الدولة الرومانية، في سرقة الأموال وابتزازها، وأخذ الرشوة، وهذا التشبيه فاسد جملة وتفصيلًا، والسبب في ذلك أن ابتزاز الأموال والارتشاء كان

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٢٠٢، ٢٠٣ .
(٢) ابن شاكر الكتبي: محمد بن شاكر بن أحمد، ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ج٤/ ص٢٣٩ .
(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣/ ص٥٤٤ .
(٤) ديوانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص١٤٧.

ممنهجًا من قبل الدولة الرومانية، فحكام المقاطعات كانوا يشترون مناصبهم بالأموال التي كانت تذهب للإمبراطور والولاة، وعندئذ كان على حكام المقاطعات أن يعوضوا ذلك بما فوق الكفاية، مما يقتنصونه من الضرائب المحلية، ومع تفشي هذه الظاهرة عمدوا إلى إقرار إلغاء بيع الوظائف، ومنح كل حاكم راتبًا ليعيش منه[1]، فضلًا عن الصور العديدة للرشوة في الدولة الرومانية التي أشار إليها ديورانت، وبين مدى تغلغلها في جميع مؤسسات الدولة، ومنها بيع المناصب[2]، الأمر الذي يعكس فساد هذا التشبيه، فالأمر كان مغايرًا في الدولة الأموية، فالصورة التي أراد ديورانت إقرارها؛ من الارتشاء وابتزاز الأموال، لم تكن قاعدة مطردة يبنى عليها حكمًا، مع الأخذ في الاعتبار أن وسائل الثراء كانت متعددة لدى العُمال والولاة في الدولة الأموية، فكانوا يتاجرون بأموالهم لينموها، فزياد ابن أبيه كان يتاجر بماله رجل من الشام[3]، والحجاج بن يوسف كان يدفع أمواله للتجار يتاجرون بها[4]، وميمون بن مهران (ت ١١٧هـ/ ٧٣٥م) كان متوليًا الخراج في الجزيرة[5] لعمر بن عبد العزيز،

(١) ستيفن رنسيمان: الحضارة البيزنطية، ص٩٥.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (قيصر والمسيح)، ج٩/ ص٣٤٩، ٣٦٧، ج١٠/ ص١٦، ١٢٧، (عصر الإيمان)، ج١٤/ ص١٦٧.

(٣) ابن قتيبة: عيون الأخبار، ج١/ ص٢٦٩ .

(٤) أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل، ت نحو ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م، الأوائل، دار البشير، طنطا، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص ١٣٦.

(٥) أرض الجزيرة، بلاد ما بين نهري دجلة والفرات، وتشتمل على ديار ربيعة ومضر، الاصطخري: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م، المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٧١.

وكان يتاجر في البز، وله حانوت لبيعه[1]، كما لعبت الإقطاعات دورًا في ثرائهم من خلال ثرواتها[2].

وقد أوضحت المصادر التاريخية أن اختيار الولاة والعُمال لم يكن على أساس ابتزاز الأموال، أو دفع الرشاوى، بل على أساس الكفاءة، والولاء للبيت الأموي، فكان معاوية ﷺ إذا ولّى أحد أقربائه، ولّاه الطائف أولًا، فإذا رأى منه خيرًا أو ما يعجبه ولاه مكة معها، فإن أحسن الولاية وقام بما وُلي قيامًا حسنًا جمع له مكة والمدينة، لأنه بذلك يكون قد حذق[3]، معنى ذلك أن الكفاءة كانت سببًا رئيسًا للترقي، وليست الرشوة، كما لعبت القرابة دورًا مهمًّا في تولية العُمال في الأقاليم[4]، ويبدو أن هذا كان لضمان الولاء لهم، مع ما يتمتعون به من مؤهلات لتولي تلك المناصب من جرأة وإقدام وشجاعة[5]، وكان الخلفاء يحاسبون العُمال الذين لا همَّ لهم سوى تحقيق مصالحهم الشخصية على حساب الرعية، عن طريق ابتزاز الأموال، فعبد الملك بن مروان كان شديد اليقظة، وكثير التعهد لولاته، فبلغه أن عاملًا من عمّاله قبل هدية، فأمر بإشخاصه إليه، وقام بالتحقيق معه، ونحّاه من عمله[6]، وهذا عمر بن عبد العزير يطالب ولاته وعُماله باختيار الأصلح وصاحب الكفاءة فيما يولونه من مهام، فقد كتب إلى أحد ولاته

(١) ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص ٤٤٨، ٤٤٩ .

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣٥٨، ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج١٨/ ص٢٤٩.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص٢٩٦.

(٤) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٢٩٥، البلاذري: أنساب الأشراف، ج٥/ ص٣٧٣، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص٤٢٥.

(٥) ابن الأثير: الكامل، ج٣/ ص٢٧٨.

(٦) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م، البيان والتبيين، دار الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ج٣/ ص٣٠٣ .

قائلًا: «فلا تولين شيئًا من أمر المسلمين إلا المعروف بالنصيحة لهم، والتوفير عليهم، وأداء الأمانة فيما استرعي»[1].

وعلى الرغم من هذا نجد من اتبع أسلوب ابتزاز الأموال وتقبل الرِّشى، إلا أن الخلفاء كانوا يلاحقونهم على الفور، ويجابهونهم ويصادرون أموالهم، من ذلك قيام الوليد بن عبد الملك بعزل أخيه عبد الله من ولاية مصر بعد ما شاع عنه من الارتشاء، وأخذ الأموال من الخراج وغيره، فتلقته رسل أخيه الوليد بالأردن، وأُخذ كل ما كان معه[2]، وكان من يثبت عليه خيانته في الأموال يعزل من عمله[3].

وقد اتبعت الدولة الأموية وسائل عدة لمحاسبة من ثبت في حقه استغلال منصبه، في جمع الأموال لنفسه، أو اختلاسها، أو غير ذلك، ومن هذه الوسائل، العزل مقابل الغض عما أخذه، أو تسويغه له، فيقال إن معاوية رضي الله عنه قال لعبد الله ابن عامر (ت٩٥هـ/ ٦٧٩م): «اختر بين أن أتتبع أثرك وأحاسبك بما صار إليك، وأردّك إلى عملك، وبين أن أُسوِّغَك ما أصبت، وتعتزل، فاختار أن يسوغه ذلك ويعتزل»[4]، كما كان يتم تغريمه؛ فالحجاج بن يوسف غرَّم آل المهلب ستة آلاف ألف درهم[5]، وقام سليمان بن عبد الملك بتغريم عمر بن هبيرة

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص٥٦١ .

(٢) الكندي: أبو عمر محمد بن يوسف، ت بعد ٣٥٥هـ/ ٩٦٥م، كتاب الولاة وكتاب القضاة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٤٩، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج١/ ص٢١١.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٨/ ص٢٧٧.

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص٢١٤.

(٥) ابن الأثير: الكامل، ج٤/ ٢٥. ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩/ ٩٣.

(ت١١٠هـ/ ٧٢٨م) ألف ألف درهم، كما أمر هشام بن عبد الملك بتغريم عامله على غوطة دمشق أربع مائة دينار[1].

أمّا عن إشارة ديورانت[2] إلى أن الخلفاء في بعض الأحيان كانوا يرغمون الولاة على أن يردوا ما اغتصبوه، أو يبيعوا حق إرغامهم إلى الولاة الذين يخلفونهم، لافتًا إلى إحدى الوقائع التي حدثت مع «يوسف بن عمر الثقفي (ت١٢٦هـ/ ٧٤٣م) والي العراق، الذي انتزع ما يقدر بنحو ٧٦,٠٠٠,٠٠٠ درهم من الولاة الذين تولوا حكم العراق قبله».

فتشير الحوادث التاريخية أن يوسف بن عمر قام بهذا العمل مع خالد بن عبدالله القسري (ت١٢٦هـ/ ٧٤٣م)، كما تبين أيضًا أن هذا لم يكن أسلوب عقاب أو محاسبة بقدر ما كان مكايدة سياسية، رعاها الخليفة الوليد بن يزيد (ت١٢٦هـ/ ٧٤٣م)؛ لأن خالد بن عبد الله القسري كان يناهضه سياسيًّا، فضلًا عن تكتُّمه على من حاولوا قتله من اليمنيين[3]، ولا سيما أن هشام بن عبد الملك عزله من ولاية العراق لأمور بدت منه، ولم يكن بسبب أموال الخراج الذي اتهم باحتجازه أو أخذه[4]، وقد انتزع يوسف بن عمر الأموال من خالد وأعوانه في بلاد العراق، ولكنها تقدر كما جاءت في المصادر التاريخية بتسعين ألف ألف درهم[5]، وليست كما زعم ديورانت، حيث قدرها بنحو ستة وسبعين ألف ألف، فهذا الرقم لم أعثر عليه في المصادر التاريخية، وعلى هذا لم تكن مسألة بيع حق إرغام الولاة، كما ساق ديورانت، من الأساليب المتبعة في محاسبة الولاة.

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٢/ ص ١٩٩، ج٧٤/ ص١١٩.
(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ج١٣/ ص١٤٧.
(٣) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص١٧٨. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٣/ ص١٣١.
(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص١٤٢، وما بعدها.
(٥) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٤٥. ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥/ ص٤٦١.

رابعًا: في الدولة العباسية

تناول «ديورانت» النظام الإداري في الدولة العباسية بشيء من الاستطراد والإسهاب، على عكس ما طرحه من نظم إدارية في العهد النبوي، والخلافة الراشدة، والدولة الأموية، حيث اتسم بالاقتضاب والاختصار.

وصف ديورانت[١] الوضع الإداري للدولة العباسية بأنه طراز معقد من الحكومة المركزية، والإقليمية، والمحلية. وعلى نحو ما ذكر ديورانت، كان النظام الإداري في الدولة العباسية طرازًا معقدًا، فقد ساعد النمو والتطور الذي طرأ على النظام الإداري بعد الدولة الأموية في قيام المسؤولين بتقسيم الدواوين إلي أقسام متخصصة، لكل قسم كُتابه وعُماله. ونظرًا لكثرة التخصصات وكثرة العاملين في الدواوين من وزراء وعُمال وولاة وكُتّاب رئيسيين يقومون بالكتابة والإنشاء، وآخرين مساعدين يقومون بالتلخيص والتبييض، مما جعله طرازًا معقدًا[٢]ـ لذا تميز الجهاز الإداري في حاضرة الخلافة العباسية بتعدد دواوينه، وتفرع أعماله، وكثرة العاملين به، وقد أعطى قدامة بن جعفر[٣] المتوفى سنة ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م صورة مناسبة لدقة التخصص في العمل بالدواوين المركزية وأقسامها، وكيفية عملها، وقد أشار أحد الباحثين[٤] إلى أن التنظيم الإداري إبان الخلافة العباسية كان مكونًا من دواوين كبرى وأخرى صغرى، فالدواوين الكبرى مثل: ديوان الخراج، ديوان الضياع السلطانية، ديوان الزمام، ديوان الجند، ديوان

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص١٤٦ .
(٢) عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ص٣٥ .
(٣) الخراج وصناعة الكتابة: دار الرشيد للنشر، بغداد، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ص ٢١، وما بعدها.
(٤) روكس بن زائد العزيزي: الإدارة والتنظيم الإداري في العصر العباسي، مجلة الأقلام ، العراق، العدد (٨)، أغسطس ١٩٦٦م، ص ٧٦، ٧٧ .

البريد، ديوان الرسائل.. وغيرها، أما الدواوين الصغرى فمثل: ديوان العطايا، وديوان يشرف على أعمال الري يسمى: ديوان الأقرحة[1]، وفي الأسطر القادمة سيأتي الحديث عن بعض هذه الدواوين.

وكان يباشر العمل في الدولاب الحكومي إبان الدولة العباسية حكومة مركزية في العاصمة، وأخرى إقليمية ومحلية كما بين ديورانت، ففي حاضرة الخلافة قامت الحكومة بالإشراف على النواحي المالية في الأقاليم، مستعينة بأنظمة تساعدها على إنجاز هذا الأمر، فوضعت سجلات للأراضي بديوان الخراج المركزي، فضلًا عن تسجيلها في دواوين الخراج المحلية، ومن خلال تلك السجلات الموجودة بالعاصمة كان يتم مراقبة الصادر والوارد للدواوين الإقليمية، فإذا وقع خلل رُصد، فيشرع في العمل على سد هذا الخلل[2]، ولم يقتصر الأمر على ديوان الخراج فحسب، بل كانت الدواوين المركزية والإقليمية تخضع للمراقبة المالية من ديوان الأَزِمَّة، الذي أحدثه الخليفة المهدي سنة ١٦٢هـ/ ٧٧٨م، من خلال جمع الأموال وإحصائها بالدواوين المختلفة ببغداد والأقاليم[3]، وهو بذلك يشبه عمل الجهاز المركزي للمحاسبات في الوقت الحاضر.

ومما يؤكد اتباع حاضرة بني العباس المركزية الإدارية أن المكاتبات الرسمية الخاصة بتعيين القضاة وموظفي الدولة كانت لا تصدر إلا بتوقيع من الخليفة[4]، كما ارتبطت الأقاليم والأمصار بالحكومة المركزية، فكان لكل ولاية، وإمارة

---

(١) روكس بن زائد العزيزي: الإدارة والتنظيم الإداري في العصر العباسي، ص٧٧ .

(٢) التنوخي: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج٢/ ص٢٧٥ .

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٤٢، ١٦٧ . الصابي: تحفة الأمراء، ص٦٢، وما بعدها.

(٤) قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، ص٣٩، وما بعدها.

ديوان خاص بخراجها ببغداد، يصرِّف شؤونها، ويراقب أعمالها[(١)]، فضلًا عن وجود ديوان يسمى ديوان المشرق، يضم بلاد المشرق الإسلامي، وآخر يسمى ديوان المغرب، يضم بلاد الحجاز والشام ومصر وبلاد المغرب[(٢)]، وعلى الرغم من هذه المركزية فقد توسعت الخلافة العباسية ـ قليلًا ـ في اتباع أسلوب اللامركزية في إدارة الأقاليم، وإن اختلف هذا التوسع في منح الولاة نفوذًا وصلاحيات من خليفة لآخر، ولكن بوجه عام كان حاكم الإقليم هو السلطة العليا في ولايته، باعتباره نائبًا عن الخليفة، فكان يُمنح تعيين كبار الموظفين لإدارة الأعمال المهمة في نطاق ولايته[(٣)]، من القضاة وصاحب الشرطة، والخراج، وولاة البلدان والنواحي التابعة له[(٤)]، مع القيام بحفظ الأمن والاستقرار، فضلًا عن عزل العاملين معه إذا لزم الأمر[(٥)].

أما الإدارة المحلية في الأقاليم فيمكن الإشارة إليها من خلال ما ورد ببعض أوراق البردي عن أسلوب الإدارة المحلية إبان الخلافة العباسية بمصر كأنموذج على ذلك، فقد تمتعت الإدارات المحلية بالكُور[(٦)] بإصدار ما تراه مناسبًا بشأن

(١) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص١٧٩. جمهرة من المستشرقين، «في النظام السياسي للدولة الإسلامية» ضمن كتاب «تراث الإسلام»، ترجمة: جرجس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص ٤٤٠.

(٢) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٥/ ص٢٢٠، ٣٠٠. الصابي: تحفة الأمراء، ص٥١، ٩٢، ١٤٠.

(٣) مسعود أحمد مصطفى: أقاليم الدولة الإسلامية بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص١٨٥، ١٨٦ .

(٤) خليفة بن خياط: تاريخ ابن خياط، ص٤٢٣. الأزدي: أبو زكريا يزيد بن محمد، ت٣٣٤هـ/ ٩٤٥م، تاريخ الموصل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧، ص٢٤٩. الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص ١٠١، ١٠٢.

(٥) ابن الأثير: الكامل، ج٥/ ص٣٦٧، ٣٦٨ .

(٦) مفرد كُور، وهي الصقيع أو الناحية، وهي البقعة التي يتشكل فيها قرى ومحال كثيرة؛ مصطفى عبدالكريم الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص٣٧٣.

دفع الخراج على أقساط مختلفة، والمشاركة في استقصاء المسائل المتعلقة بالخراج مع الخبير المرسل من قبل الديوان الكبير بعاصمة الإقليم، عن طريق الوكيل المحلي المعتمد من الإدارة المحلية، بكتابة سجلات أملاك الأراضي، وتقرير قيمة الأملاك لتحديد مقدار الضرائب المفروضة عليها[1]، وكان لصاحب الكورة بعض المهام المخول له النظر فيها؛ من فحص الشكوى والتظلمات المقدمة ضد أي مسؤول من مواطني الإدارة المحلية، فضلًا عن اتباع الأوامر الصادرة من الإدارة المركزية للإقليم والرؤساء المحليين للكور[2].

وتابع ديورانت[3] حديثه عن النظام الإداري للدولة العباسية؛ فأشار إلى أن الحاجب كان على رأس النظام الإداري، واصفًا إياه بأنه رئيس التشريفات، وأن عمله لم يكن من الوجهة النظرية يتعدى الإشراف على الحفلات في القصر!!، وأنه استطاع من الوجهة العملية أن يستحوذ على كثير من السلطة بتحكمه فيمن يدخلون على الخليفة.

إن المطلع على المعلومات المتوافرة عن الحجابة إبان العصر العباسي يرى أن مهام تلك الوظيفة لم تكن مقصورة على ما ذكره ديورانت ـ من أنها لا تعدو الإشراف على الحفلات بدار الخلافة أو القصر، بل كانت من الوظائف عظيمة القدر والجاه، فهذا أبو جعفر المنصور يقول لحاجبه ذات يوم: «إنك بولايتي عظيم القدر، وبحجابتي عظيم الجاه»[4]، ولأهميتها وخطورتها، ولكونها من

(١) أدولف جروهمان: أوراق البردي العربية، ج٤/ ص٧٦، ١٩٥، ١٩٦.
(٢) أدولف جروهمان: أوراق البردي العربية، ج٣/ ص٧٠، ١٠١، ١٠٢.
(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٦.
(٤) النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ج٦/ ص٩١.

الوظائف الملاصقة للخليفة في حِله وترحاله، وضعوا لها شروطًا يجب أن تتوافر فيمن يشغلها ، منها: أن يكون فاهمًا ذا خلق واسع، طويلًا جسيمًا، يعرف مراتب الداخلين على الملك فينزلهم منازلهم ...[١].

ويبدو أن الحاجب قبل تعيينه حاجبًا كان عليه اجتياز بعض الاختبارات الأمر الذي جعل الخليفة أبا جعفر المنصور يوصي ولي عهده - ابنه المهدي - بأمور ينبغي أن تكون متوافرة في الحاجب متصفًا بها[٢].

وقد شهد العصر العباسي تطورًا ملحوظًا في تلك الوظيفة ونظامها، فقام الخلفاء بتعيين نوّاب أو خلفاء للحاجب، يقومون بمهامه عند غيابه أو عزله، فحاجب أبو جعفر المنصور (عيسى بن روضة) كان معه أبو الخصيب مولاه، فلما مات ابن روضة، خلفه أبو الخصيب، وكان معه الربيع مولى آل فروة، فلما مات أبو الخصيب حُجِّب مكانه الربيع، وكان بشر بن ميمون حاجب الرشيد، ومعه محمد بن خالد بن برمك[٣].

ومن ثم أصبحت وظيفة الحاجب من رسوم دار الخلافة، ومن الأمور المهمة التي لا يمكن الاستغناء عنها، وليس أدل على ذلك من أن الحاجب كان تحته مجموعة من الحُجّاب الصغار، يتمرسون على يده، ويحذقون العمل منه، فالربيع بن يونس حاجب المنصور كان تحته مجموعة من الحُجّاب الصغار[٤]،

(١) ابن أبي الربيع: شهاب الدين أحمد، ت٢٧٢هـ/ ٨٨٦م، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق: عارف أحمد عبد الغني، دار كنان للطباعة، دمشق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦، ص ١١٣ .

(٢) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م، رسائل الجاحظ، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج٢/ ص٣٧، ٣٨ .

(٣) ابن حبيب، المحبر، ص٢٥٩، ٢٦٠.

(٤) الصابي: هلال بن المحسن بن إبراهيم، ت٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م، رسوم دار الخلافة، تحقيق: ميخائيل عواد، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص ٦٨، ٦٩.

ونظرًا لكثرة عددهم؛ من حجاب لأبواب القصر، أو دار الخلافة، فضلًا عن حُجاب الديوان العزيزي، أصبح لهم رئيس يرأسهم جميعًا، يسمى (حاجب الحُجّاب)[1]، فالحاجب إذًا كان من جملة الخدم الذين يدبرون أمور القصر اليومية، وأمور البلاط، وأمر العامة، فهو على رأس التدرج الخدمي[2]، ولم يكن في يوم من الأيام على رأس النظام الإداري كما أشار ديورانت، وعلى الرغم من ذلك لم يكن دوره مقصورًا على التشريفات، فالحاجب أو حاجب الحُجّاب لعب دورًا مهمًّا في الأحداث السياسية في فترات ضعف الخلافة العباسية، بل ازداد نفوذهم، لدرجة أنهم كانوا يباشرون العمل السياسي بتولية الأقاليم، وتولية بعض المناصب القيادية بالدولة، كالأمن والجيش والبريد، كما شكّل بعضهم قلقًا وخطرًا لبعض الخلفاء[3]، بل وصلت منزلتهم أنهم كانوا يتفاوضون باسم الدولة مع أعدائها، فالخليفة الراضي (ت٣٢٧هـ/ ٩٣٨م)، جعل حاجبه محمد بن ياقوت مفاوضًا للقرامطة[4].

ولعل هذا النفوذ الذي تمتع به الحُجّاب كان بفضل فطنتهم، وما اتسموا به من خلال وخصال، ولم يكن لأنهم يتحكمون فيمن يدخل على الخليفة !!، كما ادعى ديورانت، وإلا سار كل الحُجاب بدار الخلافة من أبواب القصر إلى مقر الخليفة أصحاب سطوة ونفوذ، وهذا لم يحدث.

---

(١) محمد بن عمر المظفر بن شاهنشاه، ت٦١٧هـ/ ١٢٢٠م، مضمار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق: حسن حبشي، عالم الكتب، القاهرة، د ت، ص٢٠٥. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٣/ ص٥٧٦.

(٢) هيو كيندي: بلاط الخلفاء، ترجمة: فائزة إسماعيل أكبر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م، ص٦٦ .

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ١٦٧، وما بعدها، ج١١/ ص ٤٤ .

(٤) ابن الأثير: الكامل، ج٨/ ص٢٦٤ .

فالحاجب لم يكن رئيسًا للتشريفات وحسب، وإلا فلماذا حدّدوا له شروطًا يجب توافرها فيه؟، ولماذا جعلوا لكل حاجب من ينوب عنه؟، فضلًا عن تدريب كوادر، لممارسة هذا العمل، وازدياد نفوذهم السياسي مع مرور الأيام إبان الخلافة العباسية، أليس في هذا دليل على أنها تعدد مسألة التشريفات؟، وأنها أصبحت ذات مكانة مرموقة في الدولة.

الدواوين: ديوان الخراج

كما تناول ديورانت[1] الدواوين المنظمة لإدارة الدولة العباسية ، فأشار إلى أن أهم الدواوين «ديوان الخراج»، وأنه يلي «ديوان الجيش» (الجند) في الأهمية عند الخليفة.

وتعليقًا على ذلك يجب أن يلاحظ أن ديوان الخراج وديوان الجيش كانا من الأهمية بمكان لدى الخليفة أو الحاكم؛ فالأول يشكل القوة الاقتصادية للدولة، فمن خلاله تتوافر الأموال اللازمة للإنفاق على مؤسسات الدولة المختلفة، والثاني يشكل القوة العسكرية للدولة، فبه يتوافر الأمن والاستقرار في أرجاء الدولة، ومن ثم فهما وجهان لعملة واحدة.

إلا أن ما أشار إليه ديورانت؛ من أن ديوان الخراج يلي في الأهمية ديوان الجيش عند الخليفة، فإن القرائن التاريخية تثبت أن ديوان الخراج أكثر أهمية من ديوان الجيش، فقد روى التنوخي[2]: «... ومن صَلُح لديوان الخراج صَلُح للوزارة»، وهذا جعفر البرمكي (ت١٨٧هـ/ ٨٠٢م) يبيِّن أهمية ديوان الخراج على سائر دواوين الدولة، فيقول: «الخراج عماد الملوك ....، وأسرع الأمور في خراب

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٦.
(٢) نشوار المحاضرة، ج٢/ ص٢٥٩.

البلاد، وتعطيل الأرضين، وهلاك وانكسار الخراج، مثل الجور»[1]، ومن العبارات الدالة أيضًا على أهمية ديوان الخراج للخليفة والدولة على حد سواء ما أورده ابن خلدون[2]، فقال: «اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على أعمال الجبايات، وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج».

وبنظرة في مهام ديوان الخراج يظهر أن مهمته الرئيسة هي : جباية الأموال وتحصيلها، والنظر في مسائل الجباية المختلفة[3].

إلى جانب هذا كان ديوان الخراج يقوم بتسجيل مساحة الأراضي بكل بلد أو كورة، وبيان أجناس الزروع، ونوعية المقاسمة: من ربع، أو ثلث، أو نصف، ومقادير الكيُول، لاستيفاء المقاسمة على موجبها، وتودع تلك السجلات بالديوان لوقت الاحتياج إليها[4].

ونظرًا للأهمية العظمى لهذا الديوان قُسم إلى عدة مجالس، لكل مجلس مهامه الموكلة إليه، ومن هذه المجالس:

مجلس الأصل: كان شاغل هذا المجلس يلقب بـ«صاحب مجلس الأصل»، ويبدو أنه كان مسؤولًا عن متابعة بقية مجالس ديوان الخراج الأخرى، ويعتمد

---

(١) الطرطوشي: سراج الملوك، ص١٢٣

(٢) المقدمة، ص٣٠٢ .

(٣) ابن وهب: أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم، ت٣٣٥هـ/ ٩٤٦م، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٨٦م، ص٢١٣، وما بعدها، ٢١٩، ٢٢٠ أدولف جروهمان، أوراق البردي المصرية، ج٣/ ١٢٥، وما بعدها، ج٤/ ص٢١٧، وما بعدها.

(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٣٠٨، ٣٠٩ .

ما قُرر من أمر الخراج بتلك المجالس، فضلًا عن متابعة الضامنين للأموال، لتصحيح مالية الديوان[١].

مجلس الأسكدار: «الأسكدار» لفظ محرف عن الأصل الفارسي، «أزكوداري»، وشاع تداول هذا اللفظ في العصر الإسلامي، وهو بمعنى صندوق تحمل فيه الرسائل يكون مع البريد، ويقال إنه تحويل عن الكلمة اليونانية «**Skoutarios**»[٢]، ومتولي هذا المجلس يسمى بـ«صاحب مجلس الأسكدار»، وترجع أهمية هذا المجلس إلى أن جميع الرسائل والكتب الواردة إلى ديوان الخراج تمر عليه أولًا، فيقوم بفضها ونسخها لإيداع نسخة منها في الأسكدار، وبيان ماهيتها، والجهة الصادرة منها، والواردة إليها، ثم يقوم بتصديرها إلى جهتها المرسلة إليها كل حسب اختصاصه[٣].

مجلس التفصيل: من مهامه النظر في الجرائد المرفوعة إليه، من دواوين الخراج المركزي والولايات، والاطلاع على أسماء دافعي الخراج ومقداره، وإثبات المنازل أو الجهات التي وقع لها حصر على أرض الواقع[٤]، وقد شبه قدامة بن جعفر[٥] عمل هذا المجلس بمجلس المقابلة بديوان الجيش.

بعد ذلك ادعى ديورانت[٦] أن عُمال ديوان الخراج في الدولة العباسية جُباة يضارعون جُباة الدولة البيزنطية في عنتهم وشدتهم، إلا أن هذا الادعاء لا يتوافق

(١) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٥/ ص١١٠. الصابي: تحفة الأمراء، ص٥٤ .
(٢) مصطفى عبد الكريم الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، ص٢٩.
(٣) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٥٨ .
(٤) أدولف جروهمان: أوراق البردي المصرية، ج٤/ ص١١٣ وما بعدها، ١٦٥ وما بعدها .
(٥) الخراج، ص٢٣.
(٦) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص ١٤٦ .

مع الشواهد التاريخية؛ فالمتصفح لتاريخ بني العباس يجد أن الصورة تختلف بشكل أو بآخر، عن تلك التي أراد ديورانت رسمها أو إقرارها، فلا يمكن ـ بأي حال من الأحوال ـ وضع جُباة الدولة العباسية، مع جُباة الدولة البيزنطية في سلة واحدة.

ولا يستطيع عاقل إنكار أن هناك قسوة أو شدة تعرض لها الأهالي من بعض عمال الخراج(١)، ولكن تلك القسوة لم تكن سياسة دولة بقدر ما كانت قرارات فردية، فالدولة في الأكثر من الأحيان تتدخل لرفع الظلم الواقع على أهل الخراج، فالخليفة المهدي أمر وزيره بالكتابة إلى جميع العُمال برفع العذاب عن أهل الخراج(٢)، والقاضي أبو يوسف يبيِّن للخليفة هارون الرشيد مدى الظلم الواقع على كاهل أهل الخراج، مؤكدًا له أنه عظيم عند الله، وشنيع في الإسلام، وقام القاضي يحرض الرشيد بأن يأمر عُمال الخراج أن لا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به، فلا يظلموهم ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب عليهم، فما كان من أمير المؤمنين هارون الرشيد إلا أن طلب من القاضي أبي يوسف أن يؤلف كتابًا جامعًا يعمل به في جباية الخراج والعشور، لرفع الظلم عن رعيته، والصلاح لأمرهم(٣)، وغيرها من النماذج الدالة على قيام ولاة الأمر برفع ظلم عُمال الخراج، الواقع على أهل الخراج، بل وصل الأمر إلى إنزال العقوبة بهم(٤)، الأمر الذي يؤكد أنها قرارات فردية لا علاقة لها بالدولة.

---

(١) كانوا يعذبون أهل الخراج بصنوف من العذاب؛ من السباع، والزنابير (نوع من الذباب يلسع)، والسنانير (نوع من الهِرّ)، وإخراجهم في الشمس المحرقة، وتقييدهم وضربهم الضرب الشديد؛ أبو يوسف، الخراج، ص ١٢٢، الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٩١ .

(٢) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٩١ .

(٣) أبو يوسف: الخراج، ص ١٣، ١٤٦.

(٤) قدامة بن جعفر: الخراج، ص ٢٢٢، ٢٢٣. التنوخي: نشوار المحاضرة، ج١/ ص٢٥٤. الصابي: تحفة الأمراء، ص ١٢٣، ١٢٤، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١ .

أما في الدولة البيزنطية فأسلوب الجُباة كان ممنهجًا ، فالهدف كان تسخير الشعوب أو الولايات البيزنطية، للمحافظة على مرافق الدولة؛ من محطات، وتموين خيل البريد، إضافة إلى الإنفاق على سفر السفراء، والموظفين في رحلاتهم في الولايات، وتموين العاصمة، فلم يكن الإمبراطور البيزنطي على استعداد لشراء تموين العاصمة، وكانت هذه القرارات تصدر بمرسوم رسمي يسمى «التفويض الإلهي» تقدر فيه نفقات الإمبراطورية، ومقدار ما ينبغي على الفرد دفعه في العام التالي[1].

وليس أدل على هذا الأسلوب الممنهج من القسوة والشدة مما كان يقوم به محصلو الضرائب من اصطحاب الجنود المسلحين لحمايتهم، فضلًا عن استخدامهم في إرهاب دافعي الضرائب أو إساءة معاملتهم[2]، وكان محصل الضريبة يتفنن في تنزيل العقاب على دافعي الضرائب، لدرجة الاستهتار بحياة الأفراد[3]، ونتيجة لهذا الأمر كان هناك صراع حميم بين القرى من أجل الضرائب الباهظة الملقاة عليهم، فأصبح من المألوف خروج بعض القرى وإغارتهم على القرى الأخرى المجاورة، مما دفع بعض المزارعين إلى الاحتماء في الأدغال والمستنقعات، فضلًا عن هجرة قرى بأكملها[4].

(١) نورمان بيز: الإمبراطورية البيزنطية، ترجمة: حسين مؤنس، محمود يوسف زيدان، لجنة التأليف والترجمة، ط١، ١٩٥٠م، ص ١٢٩، ١٣٠، ١٦٣.

(٢) نافتالي لويس: الحياة في مصر في العصر الروماني (٣٠ ق.م - ٢٨٤م) ، ترجمة وتعليق : آمال محمد محمد الروبي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، ص١٧٩.

(٣) نافتالي لويس: الحياة في مصر في العصر الروماني، ص١٨٠.

(٤) زبيدة محمد عطا: الحياة الاقتصادية في مصر البيزنطية، دار الأمين، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص ٧١، ٧٣ .

ديوان الجيش

أما عن ديوان الجيش (الجند) فكان في البداية عبارة عن سجل أو مجموعة سجلات تحتوي على قوائم بأسماء المقاتلة وذراريهم، وكان هذا مع ديوان العطاء الذي فرضه عمر ﷺ للناس على منازلهم، وقراءتهم للقرآن، وجهادهم[1].

ومع قيام دولة العباسية كثر عدد الجند المقاتلة بالجيش، مع تنوع أجناسها، فكان الجند في أيامه خلافتهم على خمسة أقسام: خراساني، وتركي، وموال، وعرب، وبنوي (الأبناء)[2]، ومع مرور الوقت تنوعت تلك الأقسام إلى فرق متعددة[3]، وتم تحديث سجلات ديوان الجند، ببيان أنسابهم ، وبلدانهم، وولائهم، وسِنهم، ومقادير أعطياتهم، وأوقاتها[4].

وهكذا ضم الجيش العباسي العديد من العناصر والفرق، ومن ثم تشعبت أعمالها، وتعددت مشاكلها التي واجهتها، فكان على ديوان الجند أن يطور نفسه في المقابل، حيث ازدادت مهامه، وتوسعت أعماله، وتنوعت اختصاصاته[5]، فأصبح لديوان الجند (الجيش) جهاز إداري متكامل، فكان يتكون من مجلسين رئيسين، أحدهما: مجلس التقرير، وهو ينظر في أمر استحقاق الرجال، وتقدير أعطياتهم، وسياقة أيامهم، وشهورهم على رسومها ...، ولما يحتاج إلى إطلاقه

(١) الأحكام السلطانية، ص ٣٠٠.
(٢) الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج٣/ ص١٦٧.
(٣) الصولي: أخبار الراضي بالله والمتقي لله، ١٩، ٦٤، ٥٢، ١٣٠. ابن الأثير، الكامل، ج٦/ ص٧٣٦، ٧٦٦.
(٤) ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، ص٢٩٥، وما بعدها. قدامة بن جعفر: الخراج، ص٢١ .
(٥) عبد العزيز عبد الله السلومي: ديوان الجند وتطوره في الدولة الإسلامية حتى عهد المأمون، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، العزيزية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٢٠٩، ٢١٠.

لهم من الأرزاق في وقت وجوبها[1]، والآخر: مجلس المقابلة، ومهامه - كما ذكر سابقًا - النظر في الجرائد، وتصفح الأسماء ومنازل الأرزاق، والأطماع[2].

فضلًا عن مجالس أخرى كانت مخصصة للأعمال الكتابية المتصلة بالجيش، وهي على النحو التالي:

(١) **مجلس الإسكدار**: وقد سبق بيانه في ديوان الخراج، ومهمته هنا وهي تسجيل عدد الخرائط، والكتب الواردة إلى ديوان الجند، والنافذة منه، وأسامي أربابها[3].

(٢) **مجلس التحرير**: ومهمته نقل الكتب من سواد النسخة إلى بياض نقي.

(٣) **مجلس الإنشاء**: ومهمته عمل نسخة يعملها الكاتب، فتعرض على صاحب الديوان، ليزيد فيها أو ينقص منها، أو يقرها على حالها، ويأمر بتحريرها[4].

ديوان الحسابات

وفي ذات السياق المتصل نوَّه ديورانت[5] بذكر ديوان الحسابات، والرسائل[6]، والشرطة.

---

(١) قدامة بن جعفر: الخراج، ص ٢١.

(٢) قدامة بن جعفر: الخراج، ص ٢٣. آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١/ ص١٢٥.

(٣) الخوارزمي: محمد بن أحمد بن يوسف، ت٣٨٧هـ/ ٩٩٧م، مفاتيح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص٨٩.

(٤) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٢١. الخوارزمي: مفتاح العلوم، ص١٠٠.

(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٦.

(٦) أغفل الدكتور محمد بدران، مترجم الكتاب، ذكر ديوان الرسائل، على الرغم من أن ديورانت، أورده بالنص الإنجليزي The leading bureaus were those of taxation, accounts, correspondence, police, post, and a department of grievances) Will Durant, The Age of Faith (The Story of Civilization), New York, 1950, Vol. 4, P.225. ويبدو أنه=

كان ديوان الحسابات ذا أهمية كبيرة في الدولاب الحكومي للدولة العباسية، وكان يعرف باسم (ديوان الأَزِمَّة)، أو(ديوان زمام النفقات والخزائن)[1]، فكان يُعين على كل ديوان من الدواوين رجل يتولى زمامه لضبطه[2]، والإشراف على مراقبة حساباته وتدقيقها، وليس أدل على أهمية هذا الديوان من أن متوليه يعد أهم من منصب متولي الديوان نفسه، حيث يتقلد الزمام عليه[3]، فضلًا عن أنه كان يترك منصبه تبعًا لإعفاء الوزير من الوزارة[4].

ديوان الرسائل

يعد ديوان الرسائل من أهم الدواوين في الدولة الإسلامية؛ لحاجتها الماسة إليه، ويسمى أيضًا ديوان الإنشاء، وقد بين ابن خلدون[5] مدى حاجة الدولة إليه، فقال: «حاجة اللسان العربي والبلاغة، في العبارة عن المقاصد، فصار الكتَّاب يؤدِّي كنه الحاجة، بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر ...، فلما فسد اللسان، وصار صناعة اختصَّ بمن يحسنه، وكانت عند بني العباس رفيعة»، وكان من مهام هذا الديوان كتابة السجلات والعهود، والتقليدات، فضلًا عن كتابة بيعة الخليفة الجديد[6]، وكان عليه أن يستقبل الرسائل الوافدة على دار الخلافة وإنفاذها

=اعتقد أن ديوان المراسلات هو ديوان البريد، فاكتفى بذكر ديوان البريد على أنه يشمل المراسلات، وهذا خطأ، فكل ديوان له مهمة تختلف عن الأخرى.

(١) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٥/ ص٢٢٠ .

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٦٧ . الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٩٣ .

(٣) الصولي: أخبار الرضي بالله والمقتدي لله، ص٦١ .

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص١٦٢.

(٥) المقدمة، ص٣٠٦ .

(٦) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص١٥٥ . الصابي: هلال بن المحسن بن إبراهيم (ت٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م) . أقسام ضائعة من كتاب تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ، جمع وتعليق: ميخائيل عواد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، ص٤٢، ٧٧ .

للخليفة للاطلاع عليها[1]، ومتولي هذا الديوان كان يلقب بـ«صاحب ديوان الرسائل»، أو «متولي ديوان الرسائل»، وكان ذا رتبة رفيعة، ومحله أعظم محل، إليه تلقى أسرار المملكة وخفاياها، وبرأيه يستضاء في مشاكلها[2].

وقد أورد قدامة بن جعفر[3] المؤهلات الواجب توافرها لشغل تلك الوظيفة فقال: «ويحتاج المتولي ديوان الرسائل إلى أن يكون متصرفًا في جميع فنون المكاتبات، واضعًا لما ينشئه في موضعه، إذ كان للوزير أن يأمر بالمكاتبة في كل فن من الفنون المعروفة، والغريبة الواردة ....، ويحتاج الكاتب فيها إلى أن يكون متمهرًا في أصل الترسل، عارفًا بوجوه المعاني، فإنه يتفرع له فيه ما يرفعه...، ولها مذاهب يحتاج إلى معرفتها، والوقوف على رسومها».

وكان يعاون صاحب ديوان الرسائل عدد من الكُتاب، طائفة منهم تقوم بعمل ثبت للكتب بأعيانها وجوامعها ونكتها، فضلًا عن وجود عدد من النساخ، ويقومون بعمل نسخة من المراسلات، ثم تعرض على صاحب الديوان لإقرارها، أو يزيد فيها أو ينقص، ثم يتم تحريرها، ومجموعة أخرى تقوم بتحرير النص ونقله من سواد النسخة إلى بياض[4].

الحرس

أوضح ديورانت[5] أن الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/ ٨٣٣-٨٤٢م)، اتخذ حرسًا خاصًا مكونًا من أربعة آلاف من الجنود الأتراك، وشبه هذا الحرس

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٣٧.
(٢) الصابي: أقسام ضائعة من كتاب تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، ص٧٧.
(٣) الخراج، ص٣٧، ٣٨.
(٤) الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص١٠٠.
(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٩٧.

بالحرس البريتوري الذي أحاط به الأباطرة الرومان أنفسهم، وأنه أصبح مع مرور الأيام في بغداد كما أصبح الحرس البريتوري في روما، صاحب الأمر والنهي في أمور الدولة.

تعد وظيفة الحرس في العصر العباسي من الوظائف المهمة، والمستقلة عن الشرطة، فرئيسها يسمى «صاحب الحرس»، يختاره الخليفة[1]، فالحرس كان مسؤولًا عن حماية الخليفة وأقربائه، وتوفير الأمان والنظام في مجلس الخليفة، وتأمينه وتأمين موكبه داخل العاصمة وخارجها[2]، وتأمين قصر الخلافة، وتنفيذ ما يأمر به الخليفة من مهام خاصة، كمراقبة من يحتاج مراقبتهم لخطورتهم على الدولة، وقتلهم إذا دعت الضرورة ذلك، وتسليم الرسائل المهمة إلى صاحب البريد[3].

فمهمة الحرس إذًا: حماية الخليفة، ودار الخلافة، وتنفيذ بعض المهام الخاصة التي تعهد إليهم، ومن ثم فليس هناك حاجة لتلك الأعداد الضخمة، أما ما ذكره ديورانت من أن الخليفة المعتصم أحاط نفسه بحرس خاص مقداره ٤,٠٠٠ جندي من الأتراك، ففيه مبالغة، وإلا فكيف يكون مثل هذا العدد الضخم حرسًا خاصًّا لشخص واحد؟!، ولكن ما يمكن قوله وقبوله: من أن هذه الأعداد

---

(١) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٤٣٦، ٤٤٣، ٤٤٧. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٨٢، ١٤٤، ١٤٥.

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٦٢١، ج٨/ ص١٨٤. التنوخي: أبو علي المحسن بن علي (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م). الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ج٤/ ص٥٩. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٤/ ص٦٤٧.

(٣) المطهر بن طاهر المقدسي، ت نحو ٣٥٥هـ/ ٩٦٥م، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت، ج٦/ ص٨٠، ٨١. ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٣/ ص٣٦٤. ابن الأثير، الكامل، ج٦/ ١٧٨. ابن الجوزي، المنتظم، ج٨/ ص١١، ١٨.

كانت قوامًا لجيشه، وبخاصة أن عبد الله بن طاهر[1] كان يرسل إليه من خراج خراسان[2] ما يقدر بألفي سبي عزيّة (محاربة)[3]، فكان تلك الفرقة تلتحق فور وصولها للعاصمة بالجيش، وتشارك في الأعمال العسكرية من إخماد ثورات وتمرد[4].

ومع مرور الوقت أخذ المعتصم يزيد من أعداد الأتراك، حتى صار معظم قوام جيشه من جند ما وراء النهر[5]، حيث بلغوا سبعين ألفًا، وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

أَمَامِي مَنْ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا   مِنَ الأَتْرَاكِ مُشْرعة السِّهَامِ[6]

والجدير بالذكر أن المعتصم عمد إلى إسقاط عضوية العنصر العربي من

(١) عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب، كان مقدمًا في الدولة العباسية، وأحد أكبر أمرائها، ولّاه المأمون بلاد خراسان وجرجان والري وطبرستان، توفي سنة ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١١/ ص١٦٢، ١٦٦.

(٢) خراسان بالفارسية، مطلع الشمس، ومعنى خر «كل» ومعنى سان «سهل» أي: كل بلا تعب، حدودها مما يلي العراق وآخرها مما يلى الهند، وتشتمل العديد من البلاد منها: نيسابور وهراة ومرو، وخراسان حاليًا إقليم من أقاليم الجمهورية الإيرانية يقع في الشمال الشرقي منها، على الحدود الأفغانية التركمانستية، وعاصمته مدينة مشهد. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢/ ص٣٥٠. الحميري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م، الروض المعطار، مؤسسة ناصر الثقافية، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م، ص٢١٤. يحيى شامي، موسوعة المدن العربية والإسلامية، الكتاب الثاني (المدن الإسلامية)، ص ٢٨٣.

(٣) ابن خرداذبة: المسالك والممالك، ص٣٩.

(٤) الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص١٤١، وذكر في ذات السياق أن المعتصم قدم مصر في أربعة آلاف من أتراكه، وقاتل بهم أهل الحوف بمصر سنة ٢١٤هـ/ ٨٢٩م.

(٥) البلاذري: فتوح البلدان، ص٤١٦ .

(٦) الهروي: أبو الحسن علي بن أبي بكر(ت٦١١هـ/ ١٢١٤م) ، الإشارات إلى معرفة الزيارات، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٦٥ .

ديوان الجند، وقطع عنهم أعطياتهم[١]؛ لاعتماده على قوة الأتراك في إقامة حكمه، والذين شكلوا عناصر نظامية في جيشه[٢]، فالنتيجة المنطقية إذًا أن مثل هذه الأعداد التي أوردها ديورانت كانت قوام الجيش العباسي إبان عهد المعتصم، ولم تكن بأي حال من الأحوال جملة حرسه الخاص.

أما عن تشبيه ديورانت للجند التركي إبان الخلافة العباسية بالحرس البريتوري (الإمبراطوري) **Praetorian Guards** في الدولة الرومانية، فمما لا شك فيه أن هناك نقاط تشابه بين الجانبين، تتمثل في أن نفوذهم القوي وصل إلى حد تنصيب الخلفاء والأباطرة وخلعهم، وكان لا يستطيع أحد الوقوف أمام قوتهم، إلا إذا خضعوا لحكام أقوياء فتتهاوى أمامهم تلك القوة[٣].

إلا أن هناك نقاط اختلاف جوهرية بين الجانبين تجعل تشبيه ديورانت لا يستقيم بأي حال؛ وتتمثل تلك النقاط في: أن الحرس البريتوري خلال القرنين الأول والثاني الميلاديين كان سلطة قضائية مشرعة، له الحق في الفصل في القضايا المرفوعة إليه من خارج روما، وإصدار العفو، والاعتراض على الأحكام، فكانت مشورتهم لها وزن كبير، بل ظهر منهم أعاظم المتشرعين في الإمبراطورية الرومانية[٤]، بل وصل الأمر أن أصبح لهم محاكم خاصة بهم تسمى «المحاكم

---

(١) الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص١٤٥.

(٢) عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ص ٦١ .

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص١٥٤، ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص٢٣٢، ٢٤٥؛ م . ب . تشارلز ورث: الإمبراطورية الرومانية، ترجمة: راضي عبده جرجيس، محمد حنفي خفاجة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٤٢، ٤٣. ستيفن رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ص١٦٠ .

(٤) تشارلز ورث: الإمبراطورية الرومانية، ص١٩، ٤٣ .

البرايتورية»، كما نسب إليهم أصول لائحة قضائية ثابتة عرفت باسم «لائحة البرايتورية»[1].

فالحرس البريتوري إذًا جمع بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، أما الأتراك فيلاحظ أنهم لم يتغولوا على السلطة القضائية، أو يبسطوا سلطانهم عليها؛ فالقضاة كانوا يعيَّنون من قِبل الخلفاء[2]، ولا دخل للأمراء الأتراك في ذلك، فضلًا عن وقوفهم في وجه الأمراء الأتراك[3] إذا اقتضى الأمر ذلك، وبذلك يظهر بطلان التشبيه بين الطرفين، الذي حاول ديورانت إقراره بأي صورة كانت.

الشرطة

أما عن الشرطة فكانت من الأهمية بمكان لدى الخلفاء العباسيين، فعند ذكر أبي جعفر المنصور أركان المُلك التي لا يصلح المُلك إلا بها، قال: «صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي»[4].

وكان الخليفة يقوم بتعيين صاحب الشرطة في الأمصار والولايات؛ لإقامة الحدود، وحفظ الأمن بها، وكان من مهامه تأمين الخليفة، أو الوالي، فكان يمشي

(١) سيد أحمد علي الناصري: تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ص٢٦٥، ٢٧٣.

(٢) المسعودي: مروج الذهب، ج٤/ ص٢٦٢.

(٣) من ذلك ما قام به القاضي علي بن الحسين أبو عبيد بن حربوية، قاضي مصر، حيث وقع له موقف مع مؤنس الخادم أحد كبار أمراء المماليك، إبان خلافة المقتدر بالله، وبلغ من منزلته أنه كان له في خدمته سبعون أميرًا سوى أصحابه، وكان يخطب له على جميع المنابر مع الخليفة، فلما قدم مؤنس إلى مصر في عسكر كبير عرض له ضعف، فأرسل إلى القاضي أبي عبيد يطلب منه شهودًا يشهدهم على أنه أوصى بوقف قرى كثيرة على سبيل البر، وبعتق ستمائة مملوك، وبأنواع الخير، فقال له القاضي: حتى يثبت عندي أن مؤنسًا حر، مع أنه من أكبر أمراء الإسلام، ولكن القاضي صمم، وقال: إن لم يَرِد علي كتاب المقتدر أنه أعتقه، وإلا فلا أفعل. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج٣/ ص٤٥٢ .

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج٨/ ص٦٧ .

بين يديه وفي يديه حربة[1]؛ لذا حرصوا أن يتولى مهام تلك الوظيفة كبار القواد، وعظماء الخاصة من موالي الخلفاء[2].

وكانت للعاصمة (بغداد) شرطة خاصة بها؛ للحفاظ على أمنها وحماية أرواح الناس وممتلكاتهم، وحراسة الدواوين والقصور، والمنازل.. وغيرها[3]، وكان يقومون بالطواف والعسس حتى مطلع الفجر في أرجائها[4]، حاملين معهم آلة تسمى الطَّبَرْزِينِ، وهي عبارة عن سكين طويل يحملونها معلقة[5].

إلى جانب هذه المهام كان على صاحب الشرطة تنفيذ أحكام الجرائم في حال استبدادها أولًا، ثم الحدود بعد استيفائها، إذا تنزه عن ذلك القاضي[6]، فضلًا عن تنفيذ بعض العقوبات العاجلة التي أصدرها القاضي في حق بعض الأشخاص[7]، ومساعدة الولاة والعمال وديوان الخراج في ضبط النظام المقرر من قبل الدولة، وممارسة واجباتهم[8]، وكان صاحب الشرطة يتخذ أفرادًا، لمساعدته في تلك المهام، وكانوا يسمون بالأعوان[9].

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٨٦، ج٩/ ص٢١١. ابن الجوزي: المنتظم، ج١١/ ٣٢٣. المقريزي: الخطط، ج٢/ ص١٠٦، ١٠٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص٣١١ .

(٣) الصابي: تحفة الأمراء، ص٢٠، محمد إبراهيم الأصيبعي: الشرطة في النظم الإسلامية والقوانين الوضعية (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون) ، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، د ت، د ط، ص٧٠.

(٤) التنوخي: الفرج بعد الشدة، ج٣/ ص٦٢.

(٥) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢/ ص٢٣٤.

(٦) ابن خلدون: المقدمة، ص٣١١.

(٧) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج١٠/ ص٥٣، ٥٤ .

(٨) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، ج٢/ ص٢٢١. محمد إبراهيم الأصيبعي: الشرطة في النظم الإسلامية والقوانين الوضعية، ص٥٤.

(٩) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٤/ ص٥٠، ١٢٣ . ابن الجوزي: المنتظم، ج١٠/ ص٨٦، ٢٧٧.

وكان لصاحب الشرطة مقر خاص به، وله مجلس به كاتب، يسمع فيه للمترافعين، ويقوم الكاتب بتسجيل القصص، ثم تُعرض على الخليفة أو الأمير لتوقيع ما يراه مناسبًا من تأديب أو حبس وإقامة حد، ثم تنسخ تلك الأحكام والقصص في سجلات بعد التوقيع عليها من قبل الخليفة أو من ينوب عنه[1].

البريد

ومن أنظمة الإدارة المشار لها في كتاب قصة الحضارة (البريد)، وقد استفاض فيه ديورانت على العكس من سابقيه، فبين أن البريد كان في الدولة الإسلامية كما كان في عهد الفرس والرومان، لا يخدم إلا الحكومة وكبار الأشخاص، وكان أهم ما يستخدم فيه هو نقل الأخبار والأوامر بين عاصمة الدولة والولايات، ولكنه كان إلى هذا يتخذ وسيلة للتجسس من قبل الوزير على الحكام المحليين، وكان ديوان البريد يصدر أدلة مكتوبة، ليستعين بها التجار والحجاج، تحوي أسماء محاط البريد المختلفة، وبُعد كل واحد منها عن الآخر[2].

وعلى نحو ما ذكر ديورانت، كان البريد في أيام الفرس والرومان يصبغ بالصبغة الحكومية، أي لا يخدم إلا القطاع الحكومي ممثلًا في الحاكم ورجال الحكم، فالبريد الروماني كان من الأهمية بمكان عند السلطات الرومانية؛ فصاحبه يسمى مراقب ومستشار الخيل والبريد، فهو بمثابة المدير العام للبريد، ورئيس وزارة الخارجية، فضلًا عن كونه ديوانًا مركزيًّا منظمًا، يدعم سير الأعمال في الإمبراطورية[3]، يستفيد منه الحاكم ورجال الحكم والأشخاص الذين حصلوا

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص٣٥٩، ج١٠/ ١٦، ١٧. ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، ص٢٣٦. التنوخي: الفرج بعد الشدة، ج٢/ ص٦٥، ٢٩٧.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٧ .

(٣) ستيفن رنسيمان: الحضارة البيزنطية، ص١٠٢. سيد أحمد علي الناصري: تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، ص٢٦٣ .

على إجازات خاصة في هذا الصدد[1]، وبالجملة كان البريد الروماني هدفه الأول والأخير خدمة الأغراض الحكومية، بعيدًا عن خدمة المواطنين[2].

وعلى هذا النسق كان البريد في بلاد فارس مسخرًا لمصالح الدولة لا لمصالح الرعية، فكان هدفه الأول هو ضمان أريحية وسرعة الاتصال بين الحكومة المركزية وإدارة الأقاليم، فكانت المحطات مزودة حسب أهميتها بالموظفين والخيل[3].

أما في الدولة الإسلامية، ولا سيما إبان العهد العباسي، فكان ديوان البريد نقطة تواصل بين الخليفة في حاضرة الخلافة وبين عُماله في أنحاء الدولة؛ لمعرفة ما يستجد من مصالح الدولة[4]، وكان من أهم وظائف الدولة، بل أحد أركانها، ولا يصلح ملك إلا به[5].

ولم يكن البريد مقصورًا على نقل الرسائل فحسب، بل كان أداة للتجسس ونقل أخبار العامة، فضلًا عن الخاصة، فلم يسلم الخاصة من هذا الصنيع، فالخلفاء كانوا يتجسسون على الوزراء والولاة وكبار رجال الدولة[6].

وكان يقبع على رأس هذا الديوان صاحب البريد، وكان لا يعين من

---

(١) حسين علي الداقوقي: نظام البريد في الحضارة العربية، مجلة المورد، العراق، العدد (١)، فبراير ١٩٨٩م، ص٨٦.

(2) A. M. Ramsay, A Roman Postal Service under the Republic, Cambridge University Press, Society for the Promotion of Roman, The Journal of Roman Studies, Vol. 10 (1920), pp. 80-86.

(٣) أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص١١٧، ١١٨.

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٣/ ص١١١، ١١٢.

(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٦٧.

(٦) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٧٣، ج٩/ ص١٠٢، ١٩٠، ج١٠/ ص٦٧، ج١١/ ص٤٢. المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٣٦٨. التنوخي: الفرج بعد الشدة، ج٢/ ص٨٥، وما بعدها.

قبل الخليفة إلا بعد أن تتوافر فيه بعض الصفات، وهي: «أن يكون ثقة، إما في نفسه، أو عند الخليفة القائم بالأمر في وقته؛ لأن هذا الديوان ليس فيه من العمل ما يحتاج معه إلى الكافي المتصفح، وإنما يحتاج إلى الثقة المتحفظ»[1].

ولم يكن صاحب الديوان يعمل بمفرده بل كان يعمل معه جيش جرار من ولاة البريد في سائر الأقاليم والولايات، يكتبون إلى حاضرة الخلافة، في كل يوم، بسعر القمح والحبوب والأدم، وبسعر كل مأكول، وبكل ما يقضي به القاضي في نواحيهم، وبما يعمل به الوالي، وبما يرد بيت المال من المال، وكل حدث، وكانوا إذا صلوا المغرب يكتبون إليه بما كان في كل ليلة إذا صلوا الغداة[2]، وحينما تتواتر تلك الرسائل إلى ديوان البريد بالحاضرة، يجب على متولي الديوان أن يفرد لكل ما يكتب فيه من أصناف الأخبار كتبًا بأعيانها، فيفرد لأخبار القضاة، وعمال المعاون والأحداث وما يجري مجرى ذلك كتابًا، وكذلك أخبار الخراج والضِّياع، وما يجري من دور الضرب والأسعار، ويجري كل كتاب في موضعه وبابه[3].

وكان لديوان البريد شبكة من الموظفين المرتبين للعمل به، يشرف عليهم صاحب الديوان، وفيما يلي ذكر لبعضهم:

(١) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٧٧ .
(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٩٦.
(٣) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٥٢.

(أ) **المرتبون** : وهم المسؤولون عن حمل الخرائط[1]، وعليهم الإسراع بتسليم الخرائط المنفذة إليهم[2]، كل في موضع من السكة المرتب فيها؛ من رباط، أو قبة، أو بيت، إلى غير ذلك[3].

(ب) **الموقعون** : القائمون بإثبات مواقيت حامل البريد منذ صدورها، ووقت ورودها إلى مقر الديوان، وذلك لضبطها، حتى لا يتأخر أحد منهم عن الأوقات التي سبيله أن يرد السكة فيها[4].

(ج) **الفُروانقيون** : ومهامهم أن يتقدموا صاحب البريد الحامل للخرائط في طريقه، ليدلُّوه على الطريق الصحيح[5].

وقد بلغ من عناية الدولة بهذا الديوان القيام بترتيب فرق عمل تقوم بعمل الرسوم الموضحة للطرق، ومواضع السكك والمسالك إلى جميع النواحي، مع بيان أسماء المواضع وذكر المنازل وعدد الأميال والفراسخ، ووصف حال المنزل من خشونته وسهولته وعمارته، وما سوى ذلك من حاله[6]، الأمر الذي ساعد التجار في تنقلاتهم بين الأمصار

---

(١) «هنة مثل الكيس، تكون من الخرق والأدم، تُشْرَجُ على ما فيها»، ابن منظور: لسان العرب، مادة (خرط)، ج٧/ ٢٨٦ .

(٢) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٥٢.

(٣) الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص٨٩.

(٤) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٥٢.

(٥) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٧٧. مرتضى الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ت١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج١٣/ ص٤٠١.

(٦) ابن خرداذبة: المسالك والممالك، ص١٨٤، ١٨٥ .

والبلـدان، والحجـاج في رحلـتهم إلـى بـلاد الحجـاز، فضـلًا عـن ضـرب المنـار والأميال[1] في الطرُق، واتخاذ المصانع والآبار والبرك والقصور[2].

ولم يكن البريد ذا صبغة حكومية إبان العصر العباسي فحسب ـ كما كان الحال عند الرومان والفرس ـ بل هناك دلائل تشير إلى أنهم توسعوا في استخدامه، فالبريد كان يقدم خدمات لعامة الشعب على اختلاف طبقاتهم، فكان (الفيج) الساعي المسرع في مشيه، يحمل الأخبار من بلد إلى آخر[3]، مقابل عائد مادي يقتات منه، فيذكر التنوخي[4] أن الفيج قدم من المدائن[5] إلى رجل ببغداد، وآخر من الدينور[6] بكتاب إلى بغداد، وكان يُدَّون على الكتاب أو الرسالة منزل المرسل إليه، واسمه، وكنيته، كما استخدم التجار هذا (الفيج) للاطلاع على أحوال السلع التجارية في المناطق المجاورة وغيرها[7].

وتابع ديورانت حديثه عن البريد، فذكر أن الحَمَام كان يُدرَّب ويستخدم في نقل الرسائل، وأن أول استخدام له في التاريخ كان في عام (٢٢٣هـ/ ٨٣٧م)،

(١) الميل: بالكسر جمع أميال: مقدار مد البصر، والميل الشرعي الهاشمي ألف باع، والباع قدر مد اليدين يساوي (٤٠٠ ذراع) ما يعادل ١٨٤٨ مترًا، محمد رواس قلعجي: حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٤٧٠.

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٤٦٥ . المسعودي: مروج الذهب، ج٤/ ص٢٢٤ .

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج٢/ ص٣٥٠، مادة (فوج) .

(٤) الفرج بعد الشدة، ج٢/ ص٣٠٠، ج٣/ ص٢٦٩، وما بعدها .

(٥) بناها الفرس، واتخذوها دارًا لمملكتهم، وهي عدة مدن في جانبي دجلة الشرقي والغربي، عددها سبع مدائن، بين كل مدينة مسافة قريبة أو بعيدة، فتحها سعد بن أبي وقاص ﷺ سنة ١٦هـ/ ٦٣٧م، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥/ ٧٥. الحميري: الروض المعطار، ص٥٢٦.

(٦) مدينة جليلة القدر، وأهلها أخلاط من الناس من العرب والعجم افتتحت أيام عمر ﷺ، من أعمال الجبل، وهي كثيرة الثمار والزروع، نسب إليها جماعة من أهل الحديث والأدب، اليعقوبي: البلدان، ص٧٦. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢/ ص٥٤٥ .

(٧) التنوخي: الفرج بعد الشدة، ج٢/ ص١١٦ .

والأخبار فوق هذا ينقلها المسافرون والتجار، وفي بغداد ألف وسبعمائة امرأة عجوز يعملن جاسوسات(١)، وقد استخدم الحمام الزاجل وسيلة مهمة في نقل الأخبار -كما أورد ديورانت- لذا يلاحظ مدى اهتمام الناس به إبان العصر العباسي، فقاموا بتربيته، ثم تدريبه وتمرينه(٢)، فساعدهم في نقل الأخبار في أقل وقت ممكن، فلولاه لم يجزْ أن يعلمَ أهل الرقة والموصل وبغداد وواسط ما كان بالبصرة، وما يحدث بالكوفة في بياض يوم حتى تكون الحادثة بالكوفة غُدوة، فتعلم بها أهل البصرة قبل المساء(٣).

ويبدو أن إشارة ديورانت إلى أن أول استخدام له كان سنة (٢٢٣هـ/ ٨٣٧م)، أي في فترة المعتصم بالله بن هارون الرشيد، غير صحيحة، وتفتقد الدقة(٤)؛ فأول إشارة صريحة لاستخدام هذه الوسيلة في الحضارة الإسلامية كما ورد ترجع لفترة الخليفة هارون الرشيد، فقد ذكر ابن قتيبة(٥) أن هارون الرشيد استخدم الحَمَام في معرفة أخبار الأمصار والبلدان، فقال: «فكان الرشيد لا يشتهي شيئًا، من معرفة أخبار الأمصار والبلدان، إلا وخط فيه كتابًا يأمر فيه بإيصاله لحيث شاء من الأماكن ...، فيأتيه الجواب من يومه من مسيرة شهر ونحوه، على أجنحة الحَمَام

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٧.

(٢) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م)، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، د ط، ج٣/ ص ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧، ٢٧٨.

(٣) الجاحظ: الحيوان، ج١/ ص٩٦، ٩٧ .

(٤) لم يصرح ديورانت بمصدره في نقل هذه المعلومة، ولكن يظهر لي أنه اعتمد على ما أشار به المسعودي؛ لاستخدام الطيور في نقل الأخبار، إبان عصر المعتصم، أثناء حربه مع بابك الخرمي ت ٢٢٣هـ/ ٨٣٧م، فقال: «وأُطلِقت الطيور إلى المعتصم، وكتب إليه بالفتح، فلما وصل إليه ذلك ضَجَّ الناس بالتكبير، وعمهم الفرح، وأظهروا السرور، وكتبت الكتب إلى الأمصار بالفتح»، مروج الذهب، ج٣/ ص٤٦٩، وكان هذا في عام ٢٢٢هـ/ ٨٣٦م، كما أن المسعودي لم يشر إلى استخدام الحمام بعينه، وربما كان المستخدم جنسًا آخر من الطيور.

(٥) الإمامة والسياسة، المنسوب إليه، ج٢/ ص٣٣٤ .

يعلق الكتاب في جناحه»، بل هناك إشارة لاستخدام نوع من الحَمَام يسمى الهُدَّي في أيام المأمون[1]، وإلى جانب الحَمَام كان الخيل والجمازات[2] والإبل والبغال وسيلة معدة للبريد[3].

وما يجدر ملاحظته أن التجار والمسافرين لعبوا دورًا مهمًا، بل مؤثرًا، في نقل الأخبار لصالح الخلفاء، ومن ذلك أن أبا جعفر المنصور استعان ببعض التجار، ونشرهم في الأقاليم والبلدان لمعرفة الأخبار[4]، وكان المسافرون يرتادون الماء كالمارة وضالي الطريق، ويتجسسون[5]، بل توسع أبو جعفر في هذا الأمر فاستعان بفئات متنوعة، مثل المرأة، والمحتاج، والزمن، وابن السبيل، حتى الأطفال الذين عمدوا إلى عدم إظهار أنفسهم، حتى لا يعرفهم أحد، فكانوا يسترقون الأخبار، ولا يشعر بهم أحد: مَنْ كانوا، ومِنْ حيث كانوا[6].

كما اتخذ أبو جعفر النساء وسيلة للتجسس واستطلاع الأخبار، من ذلك أنه استعان بإحداهن، وعيّن لها راتبًا شهريًّا، وكسوة في الصيف والشتاء، في مقابل الحصول على المعلومات والأخبار[7]، وتذكر بعض المصادر المتأخرة[8] أن الخليفة المأمون كان يَجْبي أخبار الناس، ويحب

---

(١) الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج٢/ ص١٥٧ .

(٢) نوع من البعير سريع في العدو، ابن منظور: لسان العرب، ج٥/ ص٣٢٣، مادة (جَمَزَ) .

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٦٢، ٦٤٧؛ قدامة بن جعفر: الخراج، ص١٢٥، ٤١٨.

(٤) مؤلف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، مكتبة المثنى، بغداد، د ط، د ت، ج٣/ ص٢٣٤.

(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ٢١٩.

(٦) ابن طيفور: أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر (ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) ، كتاب بغداد، المحقق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٤١ .

(٧) البيهقي: إبراهيم بن محمد (ت٣٢٠هـ/ ٩٣٢م) ، المحاسن والمساوئ، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ،١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م ، ص ١٤٠، ١٤١.

(٨) جمال الدين أبو الحسن علي الأزدي (ت٦١٣هـ/ ١٢١٦م) ، أخبار الدول المنقطعة، تحقيق:=

سماعها، فجعل برسم الأخبار ببغداد ألف عجوز وسبعمائة، وكان لا ينام كل ليلة حتى يقف على جميعها، ولاريب أن المأمون كان يحرص على معرفة أخبار الرعيّة، فكان له على كل شيء صاحب خبر، وربما كان يدور بنفسه على ذلك، واستعان جند المأمون في حربه مع أخيه الأمين بامرأة في نقل إحدى الرسائل، فكانت تمضي على مناطق المراقبة والرصد كالمجتازة من قرية إلى أخرى، لا تهاج ولا تفتش[1]، مما يرجح صحة إرساله العجائز في استقصاء الأخبار ، أما أعدادهن وجلوسه بدار الخلافة حتى تأتيه أخبارهن ففي ذلك مبالغة[2].

خامسًا: في عهد الأمويين بالأندلس

لم يشر ديورانت إلى النظام الإداري بالأندلس إبان الدولة الأموية، ولا إلى غيره من العصور اللاحقة عليه، إلا أنه اكتفى بالإشارة إلى البريد والشرطة، فبين أن الحكومة أنشأت نظامًا للبريد ينقل رسائلها بانتظام، كما ذكر أن المدن الأندلسية بها شرطة تسهر على الأمن فيها، وقد فرضت على الأسواق، والمكاييل والموازين رقابة محكمة، وعند حديثه عن أحد شعراء الأندلس المبرّزين، قال:

=عصام مصطفى هزايمة، وآخرين، مؤسسة حمادة، دار الكندي، إربد، الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٢/ ص٣٤٠ . النويري: نهاية الأرب، ج٢٢/ ص٢٣٩ .

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٣٨٦. الجاحظ: التاج في أخلاق الملوك، ص ١٧٠، ١٧١ . ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥/ ص١٤٧ .

(٢) صلاح الدين المنجد: الخلفاء العباسيون والتجسس، مجلة الرسالة، مصر، العدد (٦٨٥)، ١٩ أغسطس ١٩٤٦م، ص ٩١٦.

«سعيد بن جودي[1] ابن صاحب الشرطة[2] بقرطبة»[3].

وكما أشار ديورانت كان البريد فيما يبدو منظمًا عند الأندلسيين، فبالرغم من شح المصادر الأندلسية التي تتناول الحديث عن البريد وتنظيمه في الدولة الأموية بالأندلس، فإن هذا لا يمنع من القول بأن البريد عند الأمويين في الأندلس، كان منظمًا تنظيمـًا دقيقـًا، وإنه لم يختلف عما كان متبعًا عند المشارقة، وأعني بذلك عند العباسيين في بغداد، فالبريد الأندلسي كان يتسم بالتنظيم والدقة إلى الحد الذي كفل ضمان تسيير الأمور والمعاملات، وجعل ولاة الأمر على اطلاع كامل بأحوال دولتهم ورعاياهم[4]، وكان صاحب البريد ينقل للحاكم وغيره من الأمراء جليل الأمور وحقيرها، بل وغرائبها[5].

---

(١) أخطا ديورانت في إثبات الاسم؛ حيث نسب سعيد إلى جده مباشرة، ولم يذكر والده، فنسبه الصحيح هو: سعيد بن سليمان بن جودي بن أسباط بن إدريس السعدي، وُصف بالشجاعة والفروسية، وقد تصرف مع فروسيته في فنون العلم وتحقق بضروب الأدب، فكان شاعرًا محسنًا، أمير العرب بغرناطة، مات سنة ٢٨٤هـ/ ٩٩٤م، ابن الأبار: الحلة السيراء، ص١٥٤، ١٥٥ .

(٢) ونتيجة للخطأ سالف الذكر، اعتقد ديورانت أنه ابن صاحب الشرطة، فوالده سعيد لم يكن في يوم ما صاحب شرطة، بل جده «جودي»، كان متوليًا الشرطة للأمير الحكم بن هشام، ت٢٣٨هـ/ ٨٥٢م، ابن حيان القرطبي: خلف بن الحسين، ت٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، (عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام ٢٧٥-٣٠٠هـ/ ٨٨٨- ٩١٢م) ، تحقيق: إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق، المغرب، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص١٤٧.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٩٢، ٢٩٥، ٣١٠.

(٤) سالم بن عبد الله الخلف: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣، ج١/ ص٣٤٩، ٣٥٠.

(٥) ابن حيان القرطبي: خلف بن الحسين(ت٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م) ، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق: محمود علي مكي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص١٨٠. ابن بسام الشنتريني: أبو الحسن علي (ت٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)، الذخيرة في محاسن أهل=

وفي غربي القصر بالعاصمة قرطبة، بنى عبد الرحمن الداخل مقر دار البريد أو البُرد، ثم نقلت بعد ذلك إلى طرف المدينة لتوسعة حوانيت البزازين بسوق المدينة[1] وربط هذا الديوان العاصمة بالكور والثغور وسائر المدن، وضم هذا الديوان عددًا كبيرًا من الموظفين والعُمال، كان على رأسهم صاحب البريد، أو البرد[2]، والذي يقوم بحمل رسائل البريد يسمى «الرقّاص»، وهو مصطلح مغربي يطلق على ساعي البريد[3]، وليس أدل على مدى اهتمام الأمويين بالأندلس بتنظيم البريد، وبخاصة بعد إنشاء هذه الدار، من أن الرماحس بن عبد العزيز[4] عندما أعلن عصيانه على الأمير عبد الرحمن الداخل سنة ١٦٤هـ/ ٧٨٠م وصل الخبر بسرعة كبيرة لقرطبة؛ فالرماحس كان قد أعلن عصيانه يوم الاثنين والأمير عبد الرحمن بلغه هذا الخبر يوم الجمعة[5]، الأمر الذي يبرهن على التنظيم الجيد للبريد.

=الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، مج ١، ق١/ ص١٦٠، ١٦٠، مج١، ق٣/ ص٧٨٢.

(١) ابن حيان القرطبي: خلف بن الحسين (ت٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م)، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي، مكتبة الثقافة، بيروت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، د ط، ص٦٦.

(٢) ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج٢/ ص٢٥٩، سالم بن عبد الله الخلف: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، ج١/ ص٣٥٧.

(٣) المقري: نفح الطيب، ج١/ ١٤٦، رينهات دوزي: تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمد سليم النعيمي، جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م، ج٥/ ١٨٧.

(٤) رماحس بن عبد العزيز بن الرماحس بن السكران، ولي شرطة مروان بن محمد، ثم دخل الأندلس بعد زوال ملك بني أمية فولّاه عبد الرحمن بن معاوية بن هشام الداخل إلى الأندلس «الجزيرة وشذونة»، فتمنع عليه فيها فغزاه فهرب إلى العدوة ومات هنالك؛ ابن عساكر: تاريخ ابن عساكر، ج١٨/ ص١٩٩.

(٥) ابن الدلائي: أحمد بن عمر بن أنس العذري، ت٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م، نصوص عن الأندلس، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، د ت، ص١٧، ١٨.

الشرطة

اختلفت الشرطة في النظام الأندلسي عن النظام المشرقي؛ فصاحب الشرطة بالأندلس، كان يعرف على أَلْسُن العامة بـ«صاحب المدينة»، و«صاحب الليل»[(١)]، وفي أكثر الأوقات كان يتولى مع الشرطة أحكام السوق، فالحسبة عند الأندلسيين كانت تسمى ولاية السوق[(٢)].

وقد قامت الشرطة في الأندلس بتأمين المدن وحفظ الأمن فيها، والضرب على يد الخارجين عن النظام[(٣)]، ولما كانت ولاية السوق تخضع لإشراف صاحب المدينة، أو الشرطة، كان عليه متابعة المكاييل والأوزان، فيحفظ وصفها، منعًا للغش والسرقة في الوزن والكيل، فضلًا عن مراقبة الأسعار ، ومنع زيادتها إلا ما قُرر، ومنع الاحتكار بشتى صوره، وترتيب أرباب الصناعات والحرف، والبائعين في السوق[(٤)].

وقُسمت الشرطة في بلاد المغرب والأندلس إلى ثلاث مراتب: الشرطة العليا، والوسطى، والصغرى[(٥)]، الأمر الذي يعكس مدى اهتمام الأندلسيين بتلك الخطة، أو الوظيفة التي عظمت وصارت جليلة القدر والمقام عندهم، وفي ذلك يقول ابن خلدون[(٦)]: «ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس، وتنوَّعت إلى

(١) المقري: نفح الطيب، ج١/ ص٢١٨.

(٢) ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت٥٧٨هـ/ ١١٨٢م، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٢٧٤هـ/ ١٩٥٥م، ص ١٣٦، ٢٩٦، ٣١٦، ٤٩٤، ٥٢٣ .

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص٤٤. ابن الأبار: الحلة السيراء، ص٢٣٣، ٢٥٦.

(٤) ابن عبدون: محمد بن أحمد، ق ٦/ ١٢م، رسالة في القضاء والحسبة، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، نشر المجلة الآسيوية، باريس، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، ص ٢٢٩ وما بعدها .

(٥) ابن حيان: المقتبس، تحقيق : مكي، ص ١٧٦، ٢١٥. ابن الأبار: الحلة السيراء، ص٢٥٨.

(٦) المقدمة، ص٣١٢ .

شرطة كبرى وشرطة صغرى ...، وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة».

فصاحب الشرطة الكبرى كان ينظر في قضايا عِلْية القوم، وصاحب الوسطى، يختص بجرائم الطبقة الوسطى، من أعيان التجار وأصحاب الحرف والمهن ومن في طبقاتهم، وصاحب الصغرى كان مخصوصًا بالعامة(1).

(1) أحمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، د ط، ص٣٦٠. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج٢/ ص٢٢٢.

المبحث الثالث
النظام القضائي

عن هذا النظام ذكر ديورانت[1] أن النبي ﷺ لـم يكـن مُشـرعًا علميًـا، وأنـه لـم يضع كتابًا في القانون، أو موجزًا فيه، مشيرًا إلى أنه لـم يسـر في تشـريعه على نظـام مقرر، ولكن حسب ما تمليه عليه الظروف.

فالنبي ﷺ في نظر ديورانت كان عشوائيًّا، وغير منظم في تشريعه، وبرهـان هـذا أنه قال في حقه إنه لم يكن مشرعًا علميًّا، وإنه لم يسر في تشريعاته على نظام مقرر، ولكن حسب ما تمليه عليه الظروف، مع أنـه ﷺ كـان يهـتم بالنظـام في كـل صـغيرة وكبيرة، حتى في كلامه كان مُنسابًا منسقًا، فقـد وُصـف «كَأَنَّ مَنْطِقَهُ خَرَزَات نَظْـم يَتَحَدَّرْنَ»[2]، فضلًا عن العديد من النماذج التي تدل على اهتمامه بالنظام والتنظيم على مستوى الأفراد والجماعات[3].

فتشـريعاته كانـت منظمـة، وتتسـم بالدقـة والوضـوح، والمتصـفح للمصـادر الحديثية والفقهية يجدها تحوي بين دفتيها كثيرًا مـن الصـور الدالـة علـى ذلـك[4]،

---

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٤١ .

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك»، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، (٣/ ١٠/ ح:٤٢٧٤) من حديث طويل عن أم معبد.

(٣) فعن عمرو بن العاص ﵁ قال: كان الناس إذا نزل رسول الله ﷺ منزلًا تفرقوا في الشعاب والأودية. فقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ تَفَرُّقَكُمْ فِي هَذِهِ الشِّعَابِ وَالْأَوْدِيَةِ إِنَّمَا ذَلِكُمْ مِنَ الشَّيْطَانِ**»، فلم ينزل بعد ذلك منزلًا إلا انضم بعضهم إلى بعض حتى يقال: «**لَوْ بُسِطَ عَلَيْهِمْ ثَوْبٌ لَعَمَّهُمْ**»، أخرجه الحاكم في «المستدرك»، (٢/ ١٢٦/ ح:٢٥٤٠)، وبوَّب البخاري في «صحيحه» باب: من قعد حيث ينتهي به المجلس، (١/ ٢٤)، وما سبق يدل دلالة واضحة على مدى تنظيمه للحياة الاجتماعية للأمة الإسلامية.

(٤) فمثلًا نجد: البخاري قد بوَّب في «صحيحه» كتاب: أحكام الحدود، (٨/ ١٥٧)، وكتاب: الديات، (٩/ ٢) وما يتعلق بهما.

ومن المعلوم أن الرسول ﷺ بُعث والعرب قد استحكمت فيهم عادات منها ما هو صالح للبقاء، ولا ضرر فيه على تكوين الأمة، ومنها ما هو ضار، فأراد الشارع إبعادَهم عنه، فاقتضت حكمته أن يتدرج بهم شيئًا فشيئًا[1].

ولا ريب أن هدف ديورانت من هذا الادعاء هو الطعن والتشكيك في نبوته ﷺ، إلا أن هذا لا يعدو أن يكون محض ادعاء وافتراء واختلاق، فالنبي ﷺ كان مشرعًا، ولكنه لم يشرع من عند نفسه، إنما يشرع حسب ما يريده الله ﷻ، ويوحيه إليه، فهو لا ينطق عن الهوى، وثبت عنه أنه قال ﷺ: «...**أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللهُ**»[2]، كما روى عن جابر رضي الله عنه أنه قال: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا**»[3]، فيذكر مرتضى الزبيدي[4] «أن النبي ﷺ يُطلق عليه مشرع؛ لأنه شرع الدين، أي أظهره وبيَّنه، وكل قريب من شيء مشرف عليه شارع، ومنه الدار الشارعة، الدانية من الطريق، القريبة من الناس».

ثم تحدث ديورانت[5] عن الشريعة الإسلامية فقال: «وكان المفروض أن الشريعة التي تُحكم بها الدولة المترامية الأطراف، مستمدة من القرآن، وذلك لأن القانون والدين كانا عند المسلمين كما كانا عند اليهود شيئًا واحدًا».

إن ما سبق تشكيك من ديورانت في أصول الشريعة الإسلامية، مدعيًا أنه من المفروض أن تكون مستمدة من القرآن، في إشارة منه إلى أنها لم تكن على هذا

(١) محمد الخضري بك: تاريخ التشريع، دار الفكر، ط٨/ ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ص١٧.
(٢) أخرجه أحمد في «مسنده»: (٢٨/ ٤٢٩/ ١٧١٩٤).
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها: (٧/ ١٢/ ح:٥١٠٨).
(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، ج١١/ ص٢٤٠.
(٥) قصة الحضارة: (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٨.

النحو، مع أنه ومنذ بعثة النبي ﷺ والشريعة التي تحكم المسلمين إلى يوم الناس هذا مستمدة من القرآن والسنة النبوية الصحيحة، فهما المصدران الرئيسان للتشريع، فالشريعة ليست بخارجة عن نطاق الدين، بل داخلة فيه، وجزء منه[1]، بل حينما يُراجع القرآن تجد أصداء ذلك، فالله أمرنا بالاستسلام له في جميع شؤون حياتنا، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢]، فالشريعة إذًا تشمل العقائد والعبادات والآداب[2]، وتشهد الحقائق التاريخية قيامه ﷺ وصحبه الكرام بتطبيق هذه الشريعة على أرض الواقع، فكان ﷺ يحكم بين الناس[3]، وقلَّد بعض الصحابة رضي الله عنهم القضاء في عهده ﷺ[4].

ويتابع ديورانت[5] حديثه حول الشريعة الإسلامية، واصفًا القرآن الكريم بأنه لم ينص على الحالات المستجدة (بعض الفتوحات)، فيقول: «لما أن زادت الفتوح من التبعات الملقاة على الشريعة الإسلامية، ونشأت حالات جديدة لم ينص عليها القرآن، وضع بعض المشرعين المسلمين أحاديث لمواجهة تلك الحالات صراحة أو ضمنًا».

ولم يبين ديورانت تلك الحالات المستجدة التي لم ينص عليها القرآن !!، إلا

(١) التهامي نقرة: المستشرقون والقرآن، ضمن كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، د ط، ج١/ ص٧١.

(٢) محمود محمد شاكر: أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، مصر، د ت، د ط، ص ٤٣٨ .

(٣) هناك العديد من الأمثلة: كحكمه ﷺ في الثيب؛ يزوجها أبوها بغير رضاها، وحكمه في المساقاة والصلح والمرفق وحريم النخل. ابن الطلاع: محمد بن الفرج القرطبي، ت٤٩٧هـ/ ١١٠٣م، أقضية رسول الله ﷺ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، د ط، ص ٦١، ٩٨.

(٤) وكيع: أخبار القضاة، ج١/ ص١٠٠.

(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٨.

أن ما يمكن قوله في هذا أن العلاقات بين الفاتحين وأصحاب الأراضي المفتوحة كانت هي مقصود ديورانت، يدل على ذلك إشارة (إيجناس جولدتسهير)[1]، إلى ذلك بقولها: «والقرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل!!، ولا يمكن أن تكون أحكامه قابلة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها، مما جاء بعد الفتوح، فقد كان مقصورًا على حالات العرب الساذجة ومعنيًّا بها، بحيث لا يكفي هذا الوضع الجديد»، فعلى النقيض من هذا أحكم القرآن والسنة النبوية العلاقة بين المسلمين وغيرهم في أكثر من موطن[2]، فوضعا بذلك الأطر والقواعد الرئيسة، ولم يتركا شيئًا للمصادفة، وكان هذا قبل الفتوحات بزمن ليس باليسير، بل نجد في وصية أبي بكر رضي الله عنه التي وجهها للفاتحين قبل سَيرهم لفتح بلاد الشام، والتي أوردها ديورانت[3] للتدليل على عدم وحشية الفاتحين، وأنهم لم يكونوا همجًا في حروبهم، خير دليل على المبادئ والقيم المنظمة لحركة الفتوحات، فقد قال فيها رضي الله عنه: «لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلًا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي)، ترجمة: محمد يوسف موسى، وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م، ص٤٧، ٤٨.

(٢) قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران: ٦٤]، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[المائدة:٨]، وكذلك الأحاديث التي توضح علاقة المسلم بغير المسلم، فقد بوّب البخاري في «صحيحه»، كتاب: الجزية، باب: إثم من قتل معاهدًا بغير جرم، (٤/ ٩٩)، كما بوَّب أبو داوود في «سننه»، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في الذمي يُسلم في بعض السنة عليه جزية، (٣/ ١٧١)، وباب: تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، (٤/ ٦٥٣)، وما بعدها، ص٦٥٩.

(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧٢ .

شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة، ولا بقرة، ولا بعيرًا إلا لمأكله، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ...، اندفعوا باسم الله»[1]، حيث وضح من خلالها عكس ما أراد ديورانت توجيهه من استحداث الأحاديث الشريفة، لمواجهة الحالات المستجدة على حد زعمه، ككيفية تعامل المسلمين مع المناطق المفتوحة.

والسؤال المطروح: كيف استطاع المشرعون ـ على حد قوله ـ أن يصلوا إلى هذا الحد من السيلان التأليفي، واستطاعوا بذهنهم الوقاد أن يضعوا عشرات الآلاف من الأحاديث في تلك المدة اليسيرة؟!! فالعقل السليم لا يقبل مثل هذه التُرهات.

فالملامح الأولى لتدوين السنة النبوية (الأحاديث) في الصحف والكتب تبدأ من عهده ﷺ، وليس أدل على ذلك من صحيفة المدينة بُعيد هجرته ﷺ، وكتابه في الصدقات[2]، فضلًا عن صحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما[3]، بل إننا نجد أن منتصف القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، يشهد ظهور كتب الحديث بين أيدي طلابه، وكانت موادها مأخوذة من أفواه الصحابة رضي الله عنهم ومحاضراتهم، ومن ذلك الصحيفة «الصحيحة»، وهي مجموعة الأحاديث التي دونها همام بن منبه[4] من مجالسته لأبي هريرة رضي الله عنه، والتي تعد وثيقة تاريخية

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١/ ص٤١٤.

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٢/ ص٢٨٥.

(٤) همام بن مُنبِّه بن كامل بن سِيَج اليماني الأبناوي الصنعاني، أبو عقبة، صاحب الصحيفة التي كتبها عن أبي هريرة رضي الله عنه، كان يجالسه بالمدينة، وروى عن ابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم وهو أخو وهب، توفي عام ١٣١هـ/ ٧٤٨م، وقيل ١٣٢هـ/ ٧٤٩م، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٣/ ص٧٤٧.

تثبت تدوين هذا العلم منذ وقت مبكر، قبل أن يأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بالتدوين الرسمي[1].

ثم يذهب ديورانت[2] إلى أبعد من ذلك، فيقول: «من المصادفات الغريبة المتكررة أن هذه الأحاديث تردد أصداء المبادئ والأحكام والشرائع الرومانية والبيزنطية، وتردد أكثر من ذلك مبادئ المشنا وجمار اليهود[3] وأحكامهما».

هكذا لم يكتف ديورانت بطرحه السابق حول الأحاديث، وأخذ يوجه الادعاءات والافتراءات، فأشار إلى أن الأحاديث النبوية ـ المصدر الثاني للشريعة الإسلامية ـ تردد مبادئ الرومانيين والبيزنطيين وأحكامهم، كما تردد بصورة أكثر مشنا وجمار اليهود وأحكامهما.

ولو فُرض جدلًا أن الفقهاء اقتبسوا العديد من مبادئ القوانين الرومانية، واليهودية، وتأثروا بها، فكيف استقام لهم هذا الأمر؟!!، مع أنهم لم تكن لديهم معرفة باللغة اللاتينية والعبرانية، فالعرب قبل الإسلام كانت عاداتهم وتقاليدهم

---

(١) همام بن منبه: أبو عقبة بن كامل، ت١٣١هـ/ ٧٤٨م، الصحيفة الصحيحة، تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص١٢، ٢٧، ٢٨.

(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٨.

(٣) المشنا بمعنى: المثنى أو المكرر، أي إنها تكرار وتسجيل للشريعة، وهي بحوث أحبار اليهود، في شؤون العقيدة والشريعة والتاريخ المقدس، ومجموعها ثلاثة وستون سفرًا، ألفت في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد، أما الجمار فهي: شرح تلك المشنا، فالجمار بمعنى الشرح والتعليق، وألفت في فترة زمنية طويلة، امتدت من القرن الثاني إلى القرن السادس بعد الميلاد، ومنها أي المتن والشرح (المشنا والجمارا)، ما يطلق عليه اسم التلمود أي التعاليم، محمد عبد السلام أبو النيل: بنو إسرائيل في القرآن الكريم، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٦م، ص١٣٨، ١٣٩. علي عبد الواحد وافي، اليهود واليهودية، ص٢٦، ٢٧.

بمنأى عن التأثير الروماني البيزنطي، فضلًا عن عدم معرفة الرسول ﷺ بهذه القوانين[1].

ولما كان المتهم بوضع هذه الأحاديث ـ المتأثرة بالقوانين سالفة الذكر ـ هم الفقهاء، فإننا نجد الفقه الإسلامي بمذاهبه الأربعة الرئيسة نضج واكتمل في المدينة والكوفة، وليس الشام، التي كانت موطنًا للحضارة الرومانية البيزنطية، مع الأخذ في الاعتبار أن المدارس القانونية الرومانية في الشرق اندثرت قبل الفتح الإسلامي لتلك البلاد بزمن طويل، ومن ثم كانت النتيجة عدم معرفة هؤلاء الفقهاء بتلك القوانين وأحكامها، كما أن حركات الترجمة من اللغات الأجنبية، وبصفة خاصة الإغريقية إلى العربية، في الفترات اللاحقة على الفتوحات الإسلامية، لا نجد ذكرًا لترجمة أي كتاب قانوني، بينما نجد اهتمامًا بالطب، والهندسة، والفلسفة، والمنطق[2]، مما يؤكد عدم تأثرهم بذلك جملة وتفصيلًا.

ويؤكد صحة ما سبق الاختلاف البيِّن بين الشريعة الإسلامية المستمدة من القرآن والسنة النبوية الصحيحة وبين القانون الروماني[3].

---

(١) صوفي أبوطالب: بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، مجلة الأزهر، عدد ذي القعدة ١٤٣٤هـ/ سبتمبر، أكتوبر٢٠١٢م، ج١/ ص٥٥، ٥٦ .

(٢) صوفي أبوطالب: بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، ج١/ ص ٧١، ٧٦، ٨٢، ٨٦، ٨٧، ١١٦.

(٣) وقد أورد الدكتور صوفي أبوطالب العديد من النماذج التي يظهر من خلالها مدى اختلاف النظم والأفكار القانونية، في القانون الروماني عنها في الشريعة الإسلامية، كاختلاف الأحوال الشخصية، والأحكام الجنائية، وغيرها، فالنظم الجنائية عند المسلمين بها نظام الحسبة، ونظام التعزير، وفي الأحوال الشخصية نجد في الشريعة اختلافًا جوهريًّا عما وجد في القانون الروماني، كالمواريث بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، ج٢/ ص٢٨ وما بعدها، ص ٤٨، كما أورد ديورانت عند حديثه عن الدولة الرومانية العديد من القوانين التي يظهر منها، مدى البون الشاسع بين هذا القانون والشريعة الإسلامية، قصة الحضارة (قيصر والمسيح)، ج١٠/ ص٧٠ وما بعدها .

وهـــذه شـــهادة أحـــد المستشـــرقين دافيـــد دي ســـانتيلانا (David de Sautillana)[1] حيث قال: «عبثًا نحاول أن نجد أصولًا واحدة تلتقي فيها الشريعتان الإسلامية والرومانية، كما استقر الرأي على ذلك؛ إن الشريعة الإسلامية ذات الحدود المرسومة، والمبادئ الثابتة، لا يمكن إرجاعها أو نسبتها إلى شريعتنا وقوانيننا؛ لأنها شريعة دينية تغاير أفكارنا أصلًا».

أما عن زعمه أن الشريعة الإسلامية تشبه شريعة اليهود فما هو إلا افتراء واختلاق، وبرهان ذلك أن شريعة اليهود تم تحريفها وتبديلها، فضلًا عن تضاربها، وعدم وحدتها، وتعارضها مع بعضها البعض في كثير من الشؤون[2]، ولم يكتف ديورانت بذلك، فراح يزعم أن الأحاديث الشريفة تردد مبادئ المشنا وجمار اليهود، وهو زعم باطل لا يستند إلى دليل، فلم يثبت عن واحد من الفقهاء أنه كان على دراية باللغة العبرانية، ولا الثقافة اليهودية، فالتوراة والتلمود مكتوبان بالعبرانية، وإذا افترضنا صحة أن الفقهاء أخذوا عن اليهودية، فكيف استطاع الفقهاء قراءة هذين الكتابين؟ وأي وسيلة مكنتهم من الاطلاع على هذا القانون[3]؟!!.

وقد عرف الإسلام شخصيتين من اليهود أسلمتا وحسن إسلامهما، هما: عبدالله بن سلام رضي الله عنه[4]، وكعب الأحبار[5]، والقارئ في سيرة الشخصيتين يجد

(١) القانون والمجتمع، ص ٤٣١.

(٢) علي عبد الواحد وافي: اليهود واليهودية، ص ٥٧ .

(٣) صوفي أبوطالب: بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، ج١/ ص١٠٣.

(٤) عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، كان اسمه في الجاهلية الحصين، فسماه الرسول ﷺ حين أسلم عبد الله، وكان إسلامه لما قدم الرسول ﷺ المدينة مهاجرًا، توفي سنة ٤٣هـ/ ٦٦٣م، ابن الأثير: أسد الغابة، ج٣/ ص٢٦٥.

(٥) كعب الأحبار بن ماتِع، من أهل حمير، كان على دين اليهود، قدم المدينة إبان إمارة عمر =

أن روايتهما المبثوثة في الكتب بعيدة كل البعد عن شرائع اليهود وأحكامهم[1]، مع الأخذ في الاعتبار انتشار الجهل باللغة العبرانية بين العرب من اليهود، فلا نكاد نجد مُؤَلَّفًا عربيًّا تناول القانون أو الشريعة اليهودية بالتفسير والشرح إلا في القرن الرابع الهجري[2].

وليس أدل على ما سبق من أن نظم الشريعة الإسلامية لا تتفق بأي حال من الأحوال مع النظم اليهودية، فمثلًا نظام العقوبات والزواج في الإسلام يختلف جذريًّا عما في شريعة اليهود[3].

ويتابع ديورانت[4] دعواه التي تفتقر إلى الدليل، فيقول: «وكانت الزيادة المطردة في هذه الأحاديث التشريعية الكثيرة مما رفع من شأن مهنة القضاء في البلاد الإسلامية، وخلع على الفقهاء الذين يفسرون القانون، أو يطبقونه، من السلطان والتعظيم إبان القرن العاشر الميلادي[5] ما لا يقل عما كان لطبقة الكهنة

=ابن الخطاب ﷺ فأسلم، ثم خرج إلى الشام، وسكن حمص، كان عنده علم كثير، توفي بالشام في سنة ٣٢هـ/ ٦٥٢م إبان خلافة عثمان ﷺ. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٧/ ص٣٠٩، ٣١٠.

(١) ذكره الإمام مالك بن أنس في «الموطأ»: (٢/ ١٥٠/ ح:٣٦٤). ابن كثير: البداية والنهاية، ج٢/ ص٣٩٨.

(٢) قام بهذا العمل أحد علماء اليهود المتمكنين من العبرانية في زمانه. (سعيد الفيومي)، وتزعم اليهود أنها لم تر مثله، تزعَّم إحدى الفرق اليهودية، وكانت تسمى الفيومية؛ نسبة إليه، يفسّرون التوراة على الحروف المقطعة كما يفعله الباطنية في الإسلام. المطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ، ج٤/ ٣٤. ابن النديم: الفهرست، ص٣٨.

(٣) صوفي أبوطالب: بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، ج١/ ص٩٤، ٩٥، ١٠٠. محمد حافظ، المقارنات والمقابلات بين أحكام المرافعات والمعاملات والحدود في شرع اليهود ونظائرها في الشريعة الإسلامية الغراء ومن القانون المصري والقوانين الوضعية الأخرى، مطبعة الهندية، مصر، ط١، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م، ص١١٠، وما بعدها، ص ٣١٠، وما بعدها، ص ٣٧١.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٨.

(٥) عبارة «القرن العاشر الميلادي»، لم ترد بالنسخة العربية، ويبدو أن الدكتور محمد بدران =

والقساوسة عند غير المسلمين، وقد فعل هؤلاء ما فعله أمثالهم في فرنسا في القرن الثاني عشر الميلادي (الرابع الهجري)، فقد تحالفوا مع الملكية، وأيدوا حكم العباسيين المطلق، ونالوا جزاءهم على هذا التأييد».

لم يكن سبب علو مهنة القضاء ورفعة شأنها يومًا ما كثرة الأحاديث التشريعية ـ كما زعم ديورانت ـ بل تأتي أهمية القضاء في الإسلام من كون النبي ﷺ أول قاض في الإسلام، فقد كان مكلفًا من الله ﷻ بتلك المهمة، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء:٦٥]، ففصل ﷺ في المنازعات والخصومات، ومن المعلوم أن أقضيته ﷺ كانت وحيًا يوحى إليه، من هنا كان من يتولى القضاء في الإسلام مُوقِّعًا عن رب العالمين، الأمر الذي يؤكد عِظم تلك الوظيفة، وقد أكد الفاروق رضي الله عنه ذلك في الرسالة التي أرسلها لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه حين ولّاه قضاء الكوفة، حيث صدَّرها بقوله: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنَّة متَّبعة، فافهم إذا أُدلي إليك ...»[1]، وعلى هذا لم تكن تلك المناصب القضائية مرتبطة في علو شأنها بالزيادة المطردة للأحاديث.

أما عن زعم ديورانت أن الخلفاء خلعوا على الفقهاء ـ الذين يفسرون القانون، أو يطبقونه ـ السلطان والعظمة إبان القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، فإن هذا أن دل فإنما يدل على عدم فهم وإدراك لطبيعة تلك الفترة التي احتدم فيها الصراع بين القوى السياسية؛ فالفقهاء لم ينالوا تلك العظمة، ولم يحققوا هذا

=المترجم قد سقطت منه تلك العبارة سهوًا، والأصل الإنجليزي كان على النحو التالي:

The jurists (faqihs) who expounded or applied the law "acquired by <u>the tenth century</u> almost the power and sanctity of a priestly class", The Story Of Civilization, The Age Of Faith, Vol. 4, P. 226.

(١) ابن شبة: تاريخ المدينة، ج٢/ ص٧٧٥ .

السلطان من قبل الخلفاء، وإنما حققوا تلك المكانة السامقة إبان هذا القرن، بما قاموا به من دور الوساطة في فض المنازعات بين القوى السياسية المتصارعة على مسرح الأحداث[1]، مع الأخذ بعين الاعتبار أن ديورانت عمد إلى التعميم، وإظهار الفقهاء والقضاة على أنهم علماء سلطة، على الرغم من أن بعضهم كان لا يأكل إلا من كسب يده، عن طريق نسخ الكتب، ومع ذلك تقدموا عند السلطان، وعُظموا في نفوس العامة والخاصة، كالحسن بن حامد بن علي بن مروان الوراق (ت٤٠٢هـ/ ١٠١١م)[2]، وهذا ابن رزقويه أبو الحسن البزاز (ت٤١٢هـ/ ١٠٢١م) كان لا يقبل المال من مسؤولي الدولة تورعًا ونزاهة نفس[3]، ويلاحظ أن المجتمع الفقهي -إذا جاز التعبير- إبان هذا القرن كان معظمه لا ينظر لمنصب القضاء بعين الرضا، فهذا أبو الليث السمرقندي (ت٣٧٣هـ/ ٩٨٣م)[4] يقول: «اختلف الناس في قبول القضاء: قال بعضهم: لا ينبغي أن يقبل القضاء، وقال بعضهم: إذا ولي بغير طلب منه فلا بأس بأن يقبل إذا كان يصلح لذلك الأمر»، وحُكي أن ابن خيران (ت٣٢٠ هـ/ ٩٣٢م) عُرض عليه القضاء فلم يتقلد، وكان بعض وزراء المقتدر وُكل بداره ليتقلد القضاء فلم يتقلد، وخوطب الوزير في ذلك فقال: إنما قصدنا التوكيل بداره ليقال: كان في زماننا من وكل بداره ليتقلد القضاء فلم يتقلد[5].

(١) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٦/ ص١٣٩.
(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١١/ ص٤٠١ .
(٣) ابن الجوزي: المنتظم، ج١٥/ ص١٤٨، ١٤٩ .
(٤) بستان العارفين، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت (طبع مع كتاب: تنبيه الغافلين)، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص٣١٥ .
(٥) أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي، ت٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص ١١٠.

وكما ذكرت سلفًا فإن الوقائع التاريخية تثبت أن الخلفاء منذ تسلط الأتراك على مقاليد الأمور لم يكن لهم من الأمر شيء، وازداد الأمر سوءًا بمجيء البويهيين[(١)]، الذين ركزوا على تحويل دفة الأمور إلى أيديهم بدلًا من الأتراك، ليظل الخليفة مجرد شبح لا سلطان له[(٢)]، وبهذا يعد عصر البويهيين امتدادًا طبيعيًّا لعصر الأتراك، ولا سيما في التسلط على الخلفاء، فبقي الخليفة صورة ليس له من أمور الخلافة إلا الاسم، وقد لخص ابن طباطبا[(٣)] المشهد في تلك الفترة بقوله: «ومن تلك الأيام اضطهدت الخلافة العباسية، وخرجت الأمور منها، واستولى الأعجام والأمراء وأرباب السيوف على الدولة، وجبوا الأموال، وكفّوا يد الخليفة وقرّروا له شيئًا يسيرًا[(٤)]، وبلغة قاصرة، ووهن من يومئذ أمر الخلافة»، ومن ثم

---

(١) تنسب إلى أبي شجاع بويه بن فناخسرو بن تمام، وهو أبو الملوك عماد الدولة (ت٣٣٨هـ/ ٩٤٩م) وركن الدولة (ت٣٦٩هـ/ ٩٧٩م)، ومعز الدولة (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، ولقد ظهر بنو بويه على مسرح الأحداث سنة (٣٢١هـ/ ٩٣٣م)، منذ أن كان عماد الدولة نائبًا على الكُرج لمرداويج، ولم يزل يترقى في مراقي الدنيا حتى آل به وبأخويه الحال إلى أن ملكوا بغداد سنة (٣٣٤هـ/ ٩٤٥م) من أيدي الخلفاء العباسيين. ابن ماكولا: علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا (ت ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م)، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكُنى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ج١/ ص ٣٧١، ٣٧٢. ابن الأثير: الكامل، ج٧/ ص١٨٧، ٢٦٧، ٢٧٤.

(٢) وفاء محمد علي: الخلافة العباسية في عهد تسلط البويهيين، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص٤١.

(٣) الفخري في الآداب السلطانية، ص٢٧٤.

(٤) ورد في المصادر أن معز الدولة البويهي قرر للخليفة خمسة آلاف درهم في اليوم لنفقته، مشيرًا إلى أنها ربما كانت تتأخر، وبعد خلع المستكفي بالله بويع المطيع لله بالخلافة، وقرر له معز الدولة ألفي درهم يوميًّا لنفقته، ثم اقتصر الأمر على ما تدره الضياع التي أعطاه إياها، والتي قدرت بمائتي ألف دينار سنويًّا، ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٦/ ١١٩، ١٣٨. ابن الأثير: الكامل، ج٧/ ص١٥٨، ويبدو أن هذا القدر المخصص كان لنفقات دار الخلافة، وليس لشخص الخليفة، فالبويهيون كانوا يتحكمون في نفقات دار الخلافة بما كانوا يقررونه من راتب يومي، =

فالقول بوجود تحالف بين الفقهاء والخلفاء العباسيين لتأييد حكمهم المطلق مستبعد؛ لأنه يصطدم مع الوقائع التاريخية اصطدامًا جوهريًّا.

وإذا سلمنا بقول ديورانت إن تحالفًا ما عُقد بين الفقهاء والخلفاء، فلماذا لم يحافظ الفقهاء على الخلفاء العباسيين بالبقاء في سدة الخلافة؟!!؛ ضمانًا لنفوذهم وسلطانهم، فقد سُمِل في هذا القرن ـ الرابع الهجري ـ ثلاثة من الخلفاء[1]، حتى إن القاهر بالله، لما سمع بسمل المتقي لله قال: «صِرنا اثنين، ونحتاج إلى ثالث»، يُعرِّض بالمستكفي، فكان كما قال، سُمل بعد قليل[2]، فأي تحالف إذًا وقع بين الطرفين!!، فمن البدهي أن تصورًا كهذا لم يكن إلا في مخيلة ول ديورانت، الأمر الذي يجعل من الجزاء، الذي ناله الفقهاء من جراء تأييدهم للخلفاء، منعدمًا بطبيعة الحال.

أما عن تشبيه ديورانت ما كان للفقهاء من منزلة بما كان للكهنة والقساوسة في بني قومهم، وأنهم فعلوا مثل ما فعل رجال القانون بفرنسا إبان القرن (الثاني عشر الميلادي/ السادس الهجري)، بتأييدهم للملكية المطلقة، فليس الأمر على هذا النحو، فبنظرة سريعة حول ما دوَّنه ديورانت[3] حول طبقة رجال الكهنوت نجد

=أو سنوي، يدل على ذلك أن عضد الدولة وضع يده في ضياع الخدمة المرسومة بالخلفاء. ابن مسكوية: تجارب الأمم، ج٦/ ص٣٨٩.

(١) وكان أول من سُمِل من الخلفاء القاهر بالله، وكان قد استخلف سنة ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م، وخلع وسملت عيناه في سنة ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م، ومات في سنة ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م، أما الخليفة المتقي لله فتولى الخلافة ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م، وخلع وسملت عيناه سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م، وتوفي سنة ٣٥٧هـ/ ٩٦٧م، أما الخليفة المستكفي بالله فتولى الخلافة سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م، ثم قبض عليه، وسملت عيناه في سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م، وتوفي سنة ٣٣٨هـ/ ٩٤٩م. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٢/ ص١٩٣، ج٦/ ص٥٥٤، ج١١/ ص١٧٩.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٧/ ص٦٣٠.

(٣) قصة الحضارة (المسيحية في عنفوانها)، ج١٦/ ص٥٣ وما بعدها، ص ٨٥، ٨٦.

أن هؤلاء كان لهم سلطة ـ لا يتنازع عليها ـ على رجال الدين في أقاليمهم التي يسيطرون عليها، فهم السادة الإقطاعيون الأقوياء، يختارهم الأباطرة في كثير من الأحيان لتصريف شؤون الإمبراطورية، أو يكونوا سفراء ومستشارين لهم، ومع ذلك انتشرت فيهم الرذيلة على اختلاف أنواعها، وازدادت على مر الأيام، مما أسهم في تضاؤل نفوذهم فوصفوا بفساد الأخلاق والاتجار بالمقدسات[(١)].

والجدير بالذكر أن ملوك فرنسا في تلك الحقبة كانوا لا يستطيعون التخلي عن سيطرتهم على رجال الدين، لاعتمادهم بدرجة كبيرة على المساعدات المالية الطائلة المقدمة لهم من كبار الأساقفة ومقدمي الأديرة، والتي استغلها الملوك في تنظيم قواهم وتدعيمها[(٢)].

أما ما يخص رجال القانون الفرنسي، وتأييدهم للسطلة الملكية المطلقة في فرنسا إبان القرن الثاني عشر الميلادي، وزعمه إن هذا يشبه ما قام به الفقهاء مع الخلفاء في القرن الرابع الهجري، فقد أوضحت ـ آنفًا ـ أن هذا التأييد من قبل الفقهاء لم يكن كما زعم ديورانت.

وبنظرة للتاريخ الفرنسي بصفة خاصة، والتاريخ الأوروبي بصفة عامة إبان القرن الثاني عشر الميلادي، يُلحظ أن الملوك أخذوا يعتمدون على رجالات القانون الروماني في تأييد موقفهم، وإثبات حقوقهم، وبخاصة حكمهم المطلق، وسُموِّهم على البابوية، الأمر الذي نتج عنه صراع بين الكنيسة والحكام، فالكنيسة أخذت تعتمد على فقهائها في القانون الكنسي، واعتمد الملوك والحكام على

---

(١) أدور بروي: تاريخ الحضارات العام (القرون الوسطى)، منشورات، عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ج٣/ ص٣١٦.

(٢) سعيد عبد الفاتح عاشور: تاريخ أوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م، د ط، ص٢١٠.

رجال القانون الروماني، مما جعل منهم عنصرًا نشطًا في الحياة السياسية، في مقابل هذا التأييد منح ملوك فرنسا إبان القرن الثاني عشر الميلادي العديد من الامتيازات والحقوق والإعفاءات لتلك الفئة وجامعتهم[1].

وأستطيع بذلك أن أستخلص نتيجة مفادها أن التحالف بين القساوسة ورجال القانون في أوربا في العصور الوسطى من جانب، والأباطرة والملوك من جانب آخر، كان في مصلحة الفريقين، فكلاهما يحاول الحفاظ على مكتسباته من الطرف الآخر، أما عن إسقاط هذا الأمر على الفقهاء والخلفاء، ولا سيما إبان القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، فلا يستقيم بأي حال من الأحوال.

ديوان المظالم

لما كان ديوان المظالم هو درة النظام القضائي في الإسلام، بل هو مفخرة من مفاخر الحضارة الإسلامية، يلحظ أن «ديورانت»[2] نوَّه بأنه ـ ديوان المظالم ـ إبان العصر العباسي كان من أهم الدواوين في الدولة العباسية؛ لأن صاحبه يكون عونًا لرفع الظلم عن المتظلمين، وعرّفه الماوردي[3] بقوله: «قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة»، وهو من أرفع الوظائف قدرًا وهيبة، وفي ذلك يقول ابن خلدون[4]: «وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة، ونصفة القضاء، وتحتاج إلى عُلُوِّ يد، وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المتعدّي».

---

(١) نعيم فرح: الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى، منشورات جامعة دمشق، ط٢، ١٤٢٠-١٤٢١هـ/ ١٩٩٩-٢٠٠٠م، ص٣٢٨، ٣٣٠ .

(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٦.

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٣٠ .

(٤) المقدمة، ص٢٧٦.

هناك العديد من الإشارات التي تدل دلالة صريحة على أن الخلفاء الأولين كانوا يباشرون بأنفسهم النظر في المظالم[1]، إلا أن نظر الخليفة في المظالم بنفسه فيما يبدو كان يخضع لظروفه، ومدى شواغله، ففي عهد أبي جعفر المنصور قام بتولية من يقوم بالنظر في المظالم[2]، بينما يلاحظ أن ابنه المهدي كان يجلس بنفسه للمظالم[3] وجلس الرشيد للنظر في المظالم، وترأس الديوان، وكان القاضي أبو يوسف[4]، قد حثه على ذلك، قائلًا له: «فلو تقربت إلى الله ﷻ يا أمير المؤمنين بالجلوس لمظالم رعيتك، في الشهر أو الشهرين، مجلسًا واحدًا، تسمع فيه من المظلوم، وتنكر على الظالم»، ولما كثُرت شواغل الخلفاء كلَّفوا من ينوب عنهم في ذلك، وعُرف بصاحب المظالم[5]، وكانت الثقة والأمانة من الأمور المؤهلة لتولي هذا المنصب المهم، وقد بيَّن قدامة بن جعفر[6] أن السبيل لمتقلد هذا الديوان «رجل له دين وأمانة، وفي خليقته عدل ورأفة، ليكون ذلك منه نافعًا للمتظلمين»، وفي بعض الأحيان كان الوزير يقوم بالنظر في المظالم، أو تعيين ذي الكفاءة والثقة للنظر فيها[7].

---

(١) وكيع: أبو بكر محمد بن خلف (ت ٣٠٦هـ/ ٩١٨م)، أخبار القضاة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ج٢/ ١٨٠. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٠، وما بعدها.

(٢) وكيع، أخبار القضاة: ج٣/ ص٢٤١. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١٢/ ص٧، ج١٦/ ص١٥٥.

(٣) المطهر بن طاهر المقدسي: البدء والتاريخ، ج٦/ ص٩٥. ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص٤٨٠، ج٤/ ص٣٠.

(٤) الخراج، ص١٢٥.

(٥) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص٤٨١، ج٥/ ص٢٩١. الصابي: تحفة الأمراء، ص٣٤٢.

(٦) الخراج، ص٦٣.

(٧) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٥/ ص ٨١ وما بعدها، ص٢١٢.

وكان على صاحب هذا الديوان مباشرة مهام ديوانه، ومتابعة العاملين معه، وكان يلتحق بهذا الديوان عدد من الكُتاب، منهم:

كاتب تثبيت: ومهامه، إثبات أقوال المترافعين في شكواهم أمام صاحب الديوان، وذكر أسمائهم، وإثبات توقيعاتهم في سجل معد لذلك، مرتبة كل في مجموعته، وتسجل المرافعة في موضع واحد ليسهل الرجوع إليها عن الحاجة(١).

كاتب نسخ: يقوم بنسخ جميع مجموعات القصص المرفوعة أمام صاحب الديوان حرفًا حرفًا، لتبقى نسخة مودعة في الديوان، لأن أصحاب الشكوى يأخذون رقعهم، فتكون بعيدة عن التحريف والتزوير(٢).

كاتب تحرير: ووظيفته تحرير الكتب الناشئة عن الديوان في قضية من القضايا، أو مظلمة من المظالم، وتوجيهها إلى ما يحتاج إليه من الدواوين الأخرى، كل حسب اختصاصه، وأصحاب المعونة، والقاضي، وغيرهم من موظفي الدولة(٣).

وكانت الرقاع المثبت فيها الوقائع والأقوال ترفع إلى الخليفة فيوقع على القضية بما يوجبه الحكم(٤).

ولم يكتف ديورانت بذكر ديوان المظالم فحسب، كعادته عن ذكر الدواوين، ولكنه بيَّن أنه بمثابة محكمة ترفع إليها الأحكام القضائية والإدارية(٥)، فجعل

---

(١) قدامة بن جعفر: الخراج، ص ٦٣ .
(٢) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٦٣، ٦٤ ، الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٣٤ .
(٣) قدامة بن جعفر: الخراج، ص٦٤، الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٣٤ .
(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٧٤ .
(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٦ .

عمله مقصورًا على تنفيذ الأحكام القضائية والإدارية، مع أن مهامه الحقيقية ـ كما أشرت ـ النظر فيما يرفع إليهم من تظلمات، ثم ترفع بعد تحقيقها للخليفة لإصدار الأحكام، فضلًا عن إنفاذ ما يعجز القضاة عن تنفيذه، وإمضاء ما قصرت أيديهم عن إمضائه[١].

والجدير بالذكر أن عمل صاحب المظالم لم يقف عند هذا الحد، بل كان ينظر في تعدي ولاة الأقاليم وعمالهم وقضاتهم، واتخاذ الإجراء المناسب معهم[٢]، مع النظر في تظلم العُمال والمرتزقة من تأخر رواتبهم أو نقصها، ومراقبة الكُتاب في سائر الدواوين في أعمالهم تجنبًا للأخطاء، فيما وُكِلوا به من عمل[٣].

وعلى هذا لم يكن ديوان المظالم بمثابة محكمة ترفع إليها الأحكام القضائية والإدارية فحسب لتنفيذها، بل وسعت سلطاته فصار جهة رقابية على بعض الموظفين في الدولاب الحكومي، يتصدى للمخالفات دون دعاوى قضائية.

النظام القضائي في الأندلس

وقد أشار ديورانت[٤] إلى النظام القضائي في بلاد الأندلس، وإن كان على استحياء، فقال : إن لديهم هيئة قضائية حسنة النظام.

تبوأ القضاء في بلاد الأندلس منزلة عظمى بين النظم الإدارية، يظهر هذا جليًّا

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٣٠.
(٢) الصابي: تحفة الأمراء، ص٨٣.
(٣) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٧٦، ٧٧، ١٣٥، ١٣٦، النويري: نهاية الأرب، ج٦/ ص٢٧١ وما بعدها.
(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٩٢.

من قول المقري[1]: «أما خطة القضاء بالأندلس فهي أعظم الخطط عند الخاصة والعامة، لتعلقها بأمور الدين، وكون السلطان لو توجَّه عليه حكم حضر بين يدي القاضي، هذا وضعها في زمان بني أمية، ومن سلك مسلكهم»، وكان الحاكم أو الخليفة يعين القاضي الذي تبرز فيه كفاءات وقدرات قضائية، ولا ريب في أن الحاكم كان يتشاور مع الوزراء والشخصيات ذات الهيبة قبل إصدار التعيين للقاضي، وكان ثمة صفات يجب توافرها فيمن يرشح لهذا المنصب، منها: النزاهة، والصدق، والأمانة، والبعد عن التعصب والهوى، والالتزام بالعدل والحق[2].

ومما يجدر الإشارة إليه أن النظام القضائي بالمغرب والأندلس كان يختلف في بعض تنظيماته عن بلاد المشرق ومن ذلك:

قاضي الجماعة

وهو بمنزلة قاضي القضاة في البلاد المشرقية، وفي ذلك ذكر أبو الحسن علي النُّباهي[3] (ت ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م)، قائلًا: «وإضافة لفظ القضاء إلى الجماعة جرى التزامه بالأندلس منذ سنين إلى هذا العهد، والظاهر أن المراد بالجماعة جماعة القضاة، إذ كانت ولايتهم قبل اليوم غالبًا من قبل القاضي بالحضرة السلطانية، كائنًا من كان، فَبَقِيَ الرسم كذلك، وأما قاضي الخلافة بالبلاد المشرقية فيدعى بقاضي القضاة».

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج١/ ص٢١٧، ٢١٨.

(٢) الخُشني: أبو عبد الله محمد بن حارث، ت٣٦١هـ/ ٩٧١م، قضاة قرطبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٨م، ص، (ح).

(٣) المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، المعروف بـ«تاريخ قضاة الأندلس»، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٢١.

ويعد هذا المنصب من أجل المناصب القضائية وأرفعها على الإطلاق[1]، وكان يقال لمن يتولى منصب القضاء، قبل قيام الدولة الأموية بالأندلس: «قاضي الجند أو العسكر»[2].

قاضي المدن الكبرى

وكان لكل مدينة أندلسية، أو كورة، قاض خاص لها، يسمى قاضي مدينة كذا، أو كورة كذا[3].

قاضي المدن الصغيرة أو القرية

وقد بين المقري[4] أن لكل مدينة صغيرة قاضيًا خاصًّا لها، وكان يطلق عليه «مسدّد»، وربما اختص هذا الفقيه بإحدى القرى الصغيرة، فلا تزيد دائرة اختصاصه عنها، ولا يتصدر للحكم إلا في صغار القضايا والمنازعات، وهذا القضاء يُعدُّ قضاء من الدرجة الثالثة[5].

ومن النظم القضائية التي تمتاز بها بلاد الأندلس عن بلاد المشرق الإسلامي ما يطلق عليه «خطة الرد، أو صاحب الرد»، وسُمي بذلك بما رد عليه من

(١) النُّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص٥ .

(٢) الخُشني: قضاة قرطبة، ص١٤، ابن الأبار: محمد بن عبد الله، ت٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام هراس، دار الفكر، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج١/ ص٢٠٣ .

(٣) الفرضي: أبو الوليد عبد الله بن محمد، ت٤٠٣هـ/ ١٠١٢م، تاريخ علماء الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٨م، د ط، ص٥٠، ٦٠، المقري: نفح الطيب، ج٢/ ص٢٦،٣٥١، ج٣/ ص٢٩٥، ٣١١ .

(٤) نفح الطيب: ج١/ ص٢١٨.

(٥) حسين مؤنس: سبع وثائق جديدة عن المرابطين وأيامهم في الأندلس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٨.

الأحكام، وهي من الخطط المتعلقة بالقضاء والأحكام، وذلك أن متقلدها يحكم فيما استرابه الحكام وردوه عن أنفسهم[1].

وإلى جانب هذا التنظيم كان القضاة يستخدمون كُتابًا لكتابة المرافعات وتسجيل الشهادات، إلى غير ذلك[2]، وكان لمجلس القاضي حاجب ينظم الدخول عليه، وكان الخليفة أو الأمير يُوصي القضاة عند بدء تعيينهم بأن يتخيروا الكتاب والحجاب والخدام، وأن يتفقدوا أحوالهم إذا غابوا عن بصرهم[3]، مع وجود قوامة يقومون بعملية التنظيم من داخل مجلس القضاء، والمحافظ على نظامه، وإحضار الخصوم إلى المجلس[4]، كل هذا يدل على وجود نظام قضائي منظم في الأندلس ـ كما ذكر ديورانت ـ إلى أقصى درجة ممكنة، فكانت المهام القضائية موزعة على الوظائف القضائية المتنوعة، لتسهيل الإجراءات القضائية على المتقاضين.

(١) النُباهي: تاريخ قضاة قرطبة، ص ٥ .

(٢) الخُشني: قضاة قرطبة، ص٥١ .

(٣) النُباهي: تاريخ قضاة قرطبة ، ص٧٦

(٤) الخُشني: قضاة قرطبة ، ص ٦١، ٧٩، ابن سعيد: أبو الحسن علي بن موسى، ت٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م، المُغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، ج١/ ص١٤٧ .

الفصل الثالث

الحياة الاجتماعية

المبحث الأول: طبقات المجتمع

المبحث الثاني: العادات والتقاليد

المبحث الأول
طبقات المجتمع

أولًا: طبقة الحكام

تناول «ول ديورانت» في صفحات من كتابه -محور الدراسة -طبقات المجتمع في الحضارة الإسلامية، وكان من ذلك حديثه عن الطبقة الحاكمة، وقد حاولت تجميع النصوص الدالة على ذلك مع بعضها؛ لتوضيح وجهة نظر «ديورانت» حول هذه النقطة.

ذكر «ديورانت»[1] **أن حياة النبي ﷺ كانت في غاية البساطة، وأنه ﷺ كان متواضعًا، لم يتظاهر قط بأبهة السلطان، بشوشًا في أوجه الضعفاء، ولطيفًا مع العظماء.**

وعلى نحو يتوافق مع ما صرح به «ديورانت» روى الصحابة رضي الله عنهم كثيرًا من المواقف الدالة على بساطته وتواضعه ﷺ، فالنبي ﷺ كان يعود المريض، ويتبع الجنائز، ويجيب دعوة المملوك (العبد)، ويركب الحمار، وكان هذا الحمار -في غير موضع- مخطومًا بحبل من ليف، تحته إكاف من ليف[2]، **إلى جانب هذا استعرض «ديورانت»[3] ما يدل على ذلك، فقال: «وكثيرًا ما كان يُشاهد وهو يخصف نعليه، ويرقع ثوبه، ...»** وهذا ما أكدته أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها، حينما سئلت: ماذا كان يصنع ﷺ في بيته؟ أجابت: كان يخصف نعله، ويرقع

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٤، ٤٥ .

(٢) أبو الشيخ الأصفهاني: أبو محمد عبد الله بن محمد (ت٣٦٩هـ/ ٩٧٩م)، أخلاق النبي وآدابه، تحقيق: صالح بن محمد الونيان، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج١/ ص٣٤٨.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٥ .

ثوبه[1]، وكان الرسول ﷺ يمر على الصبيان وهم يلعبون فيسلِّم عليهم، ويدعو لهم، ويمازحهم[2]، وبلغ من تواضعه وبشاشته وممازحته لأصحابه أنه ﷺ احتضن أحدهم من خلفه وأخذ يمازحه، ويقول: من يشتري هذا العبد؟[3].

أما عن تعامله مع العظماء من ذوي المكانة في أقوامهم، فكان ﷺ يحرص كل الحرص على دعوة الخيار من الناس، فقد روي عنه أنه قال: «**النَّاسُ مَعَادِنُ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوا**»[4]، ويتجلى الأمر وضوحًا في تعامله ﷺ مع أخت عدي بن حاتم، وكانت تسمى سفَّانة، لما وقعت في الأسر أكرمها وعاملها معاملة طيبة، ومَنَّ عليها بالفداء، وأطلقها من الأسر؛ فأسلمت[5]، ومع أبي سفيان عند فتح مكة، وقوله له: «**مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ**»[6].

ومع ذلك ترى «ديورانت»[7] يشوه ما قاله عن الرسول ﷺ بافتراءات كاذبة مختلقة، تتهاوى أمام الوقائع التاريخية، والمنطق العقلي، فيلوح بمرضه، **مدعيًا أنه عصبي المزاج، وقلق، وكاسف البال، وأنه يظهر عليه في وسط تلك الحالة فجأة الفرح وكثرة الحديث.**

---

(١) أبو الشيخ الأصفهاني: أخلاق النبي وآدابه، ج١/ ص٣٥١ .

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى»، (٩/ ١٣١/ ح:١٠٠٨٨) عن أنس قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَزُورُ الْأَنْصَارَ فَيُسَلِّمُ عَلَى صِبْيَانِهِمْ، وَيَمْسَحُ بِرُؤوسِهِمْ وَيَدْعُو لَهُمْ».

(٣) علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م ، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج١٣/ ص١٠٧.

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده»: (١٢/ ٥٠٦/ ح:٧٥٤٣) .

(٥) ابن هشام: السيرة النبوية، ج٢/ ص٥٢١، ٥٢٢ .

(٦) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: الجهاد والسير، باب: فتح مكة: (٣/ ١٤٠٧/ ح:١٧٨٠)، وابن هشام: السيرة النبوية، ج٢/ ص٣٦٨ .

(٧) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٤٥ .

بهذه السموم يريد أن يصف ـ «ديورانت» ـ الرسول ﷺ بأنه يصيبه صدمات عصبية، أو حالات صرع، وتلك الحالة المرضية المزعومة!! لا تتوافق بأي حال من الأحوال مع قوله عن النبي ﷺ: «وإذا ما حكمنا على العظمة بما كان للعظيم من أثر في الناس قلنا: إن محمدًا كان من أعظم عظماء التاريخ، فقد أخذ على نفسه أن يرفع المستوى الروحي والأخلاقي لشعب ألقت به في دياجير الهمجية حرارة الجو وجدب الصحراء، وقد نجح في تحقيق هذا الغرض نجاحًا لم يدانه فيه أي مصلح آخر في التاريخ كله»[1]، وأتساءل: كيف لشخص يعد من أعظم عظماء التاريخ أن تكون حياته مليئة بالقلق والعصبية، والتوتر؟! أيعقل هذا؟!!

فالعظمة لا ريب لا تتوافق بأي حال من الأحوال مع العصبية والقلق، فالنبوغ الإنساني وتفوقه وآثاره الفكرية ونتاجه المتسامي لا يمكن أن تتدفَّقَ مع نفسية مريضة بالصرع[2]، كل هذا لتجريده ﷺ من نبوته، وليقرر أنه مصلح يتحرك وفق ظروف مجتمعه، فهو يحاول ترديد هذه الدعوى، ليرسم في ذهن قارئه أن ما جاء به النبي ﷺ ما هو إلا نتاج بشري، قابل للأخذ والرد، والتغيير والتبديل، لا وحي إلهي، يُحفظ ويُصان.

ثم يصرح بأن النبي ﷺ وأصحابه واجهوا مشكلة نقص الطعام بالمدينة؛ نتيجة الهجرة، مدعيًا أن النبي ﷺ حل هذه المشكلة كما يحلها كل الأقوام الجياع؛ بالحصول على الطعام أنى وجد، ومن ذلك أنه أمر أتباعه بالإغارة على القوافل المارة بالمدينة[3]، وهذا ليس إلا تفسيرًا سطحيًّا مغرضًا، فضلًا عن جهل واضح

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٧.

(٢) نذير حمدان: الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين، سلسلة دعوة الحق، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، العدد (٣)، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص١١٣ .

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٤.

بأسباب غزوات النبي ﷺ، ودوافعها الدينية والسياسية، يؤكد هذا أنه عقَّب على هذا بقوله: «وارتاع لها تجار مكة الذين كانت حياتهم الاقتصادية تعتمد على سلامة قوافلهم، فأخذوا يدبرون أمر الانتقام من محمد والمسلمين»[1]، فلماذا لم يسأل «ديورانت» نفسه: لماذا قريش تحديدًا؟!!

ويبدو من هذا الطرح أن «ديورانت» يتعمد إثبات نتيجة بعينها، هي أن النبي ﷺ وأتباعه كانوا قُطاع طريق!!، وهو ادعاء كاذب لا يستند لدليل، فالشواهد التاريخية تتعارض تعارضًا مباشرًا مع هذا الافتراء، ولو سلمنا جدلًا بوجود تلك الغارات على القوافل فإنما كان مقصد النبي ﷺ من تلك الغارات أن يلقّن قريشًا درسًا قاسيًا، وأن يذيقها طعم الكأس التي جرّعتها المسلمين في مكة، ألم تحاصرهم قريش اقتصاديًّا؟، ألم تصادر أموالهم وديارهم؟، فعليها أن تدفع الثمن الآن، فإذا استطاع النبي ﷺ والمسلمون أن يحصلوا على شيء من أموال قريش فهذا جزء مما أجبرتهم قريش على تركه في مكة، وما اغتصبته منهم اغتصابًا، فتصدي المسلمين لقوافل التجارة ومحاولة الحصول عليها أمر مشروع وعادل، ولا يماري في ذلك إلا جاهل مكابر، عدو للإسلام حاقد عليه[2].

مع الأخذ في الاعتبار أن المصادر لم تخبرنا مطلقًا بمثل هذه الغارات، بل إن ما أثبته رواة السير يدحض تلك الفرية جملة وتفصيلًا، فالهدف من هذه الغزوات والسرايا لم يكن قافلة من القوافل، فلو كان هذا هو الهدف لوجدنا ذلك مرويًّا عن الرسول ﷺ، والصحابة الذين شاركوا في تلك المهام[3]، ولكن الهدف كان أسمى

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٣٤.

(٢) عبد الشافي محمد عبد اللطيف: السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٩٧.

(٣) محمد ياسين مظهر صدقي: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، ترجمة: سمير عبد الحميد إبراهيم، دار الصحوة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٥٩.

من ذلك، وهو إظهار قوة المسلمين لقريش، والقبائل المتاخمة للمدينة، والتحالف معهم إذا اقتضى الأمر ذلك، وليعلموا أن المسلمين قوة لا يستهان بها[1]، ويضاف إلى ذلك أن المسلمين لم يهاجموا القوافل التجارية للقبائل العربية المارة بالمدينة باتجاه الشام واليمن، فلو كانوا قطاع طريق ـ كما ألمح «ديورانت» ـ لهاجموا تلك القوافل لسد حاجاتهم من الطعام، ولكن هذا لم يحدث، فضلًا عن المؤاخاة التي عقدها النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار، فهي خير دليل على بطلان نقص الطعام بالمدينة[2]، فلو كان هناك نقص في الطعام في المدينة، فلماذا يؤاخي الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار؟!!، وتعد شهادة أحد المستشرقين المعادين للإسلام (مرجليوث) تأييدًا لبطلان هذه الفرية؛ فقد اعترف بالتضحيات العظيمة التي بذلها الأنصار، كما اعترف أيضًا بحقيقة الحالة الاقتصادية الطيبة للمهاجرين، وكسب عيشهم عن طريق العمل بالتجارة والزراعة والصناعة.. وغيرها[3].

وتناول «ديورانت» في معرض حديثه عن حياة النبي ﷺ في المدينة بعض الجوانب الاجتماعية؛ منها زواجه ﷺ، فقال عن ذلك: «وتزوج النبي بعشر نساء وكانت له اثنتان من السراري، هن مبعث الدهشة والحسد والتعليق والمدح عند الغربيين، ولكن علينا أن نذكر على الدوام أن نسبة الوفيات العالية من الذكور بين

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص٥٠٠، وما بعدها.

(٢) ففي قصة الصحابيين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع رضي الله عنهما، لخير دليل على الحالة الاقتصادية في المدينة، فقد عرض سعد بن الربيع رضي الله عنه على عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن يناصفه أهله وماله، فقال عبد الرحمن له: بارك الله لك في أهلك ومالك، دُلّني على السوق، أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: مناقب الأنصار، باب: كيف آخى النبي ﷺ بين أصحابه: (٥/ ٦٩/ ح:٣٩٣٧) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) محمد ياسين مظهر صدقي: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، ص٦٠.

الساميين في العصر القديم، وفي بداية العصور الوسطى، جعلت تعدد الزوجات، في نظر هؤلاء الساميين، ضرورة حيوية تكاد تكون واجبًا أخلاقيًّا، وكان تعدد الزوجات في نظر النبي أمرًا عاديًّا مسلمًا به لا غبار عليه، ولذلك كان يُقبل عليه وهو مرتاح الضمير لا يبغي به إشباع الشهوة الجنسية، ... ولقد كانت بعض زيجاته من أعمال البر والرحمة بالأرامل الفقيرات اللاتي توفى عنهن أتباعه، أو أصدقاؤه، وبعضها زيجات دبلوماسية، ... وبعضها أمله في أن يكون له ولد»[1].

أرجع «ديورانت» تعدد الزوجات في العصور القديمة، وفي بدايات العصور الوسطى، لارتفاع نسبة الوفيات من الذكور بين الساميين، مما جعلهم يواجهون ذلك بتعدد الزوجات، فأصبح التعدد في وجهة نظرهم ضرورة، وواجبًا أخلاقيًّا، ولعل هذا ما يفسر تعدد الزوجات في الأمم والحضارات القديمة[2]، ثم بين أن الرسول ﷺ كان ينظر لتعدد الزوجات؛ على أنه أمر عادي، مبينًا أنه كان يُقبل عليه وهو مرتاح الضمير، لا يبغي به شهوة.

وهكذا نفى «ديورانت» الشهوانية عن النبي ﷺ في تعدد زيجاته، فلم يستخدمه دليلًا على شهوانية النبي ﷺ كما يفعل كثير من المستشرقين وأتباعهم، وجعل يسوق الأسباب التي دفعت النبي ﷺ لذلك، وهي على النحو الآتي:

(أ) البر والرحمة بالأرامل الفقيرات، اللاتي توفي عنهن أتباعه أو أصدقاؤه.

(ب) دافع الدبلوماسية؛ لتوثيق الصلة مع أبي الزوجة، كزواجه ﷺ من السيدة حفصة وأم حبيبة رضي الله عنهما.

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٤،٤٣ .

(٢) أحمد الحصين: لماذا الهجوم على تعدد الزوجات، دار الضياء، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ٦، وما بعدها .

(ج) الأمل في أن يكون له ولد[١].

وبعد تتبع المصادر حول زيجاته ﷺ، وبخاصة اللاتي توفي عنهن أزواجهن، ومعرفة الظروف المحيطة بتلك الزيجات، نجد أن النبي ﷺ كان يهدف من وراء هذا الزواج إلى العديد من المقاصد، ولم يكن منها الفقر، فلم يثبت عن إحداهن العوز والحاجة؛ فزواجه من أم المؤمنين سودة بنت زمعة رضي الله عنها، بعد وفاة زوجها، لم يكن نوعًا من البر أو الشفقة عليها ـ كما أشار «ديورانت» ـ بقدر ما كان تثبيتًا لدينها، وصدًّا لأذى قومها عنها؛ فالزوج المسلم لقي ربه، والأخ والوالد ما زالا على الشرك والكفر[٢]، ومن المعلوم أنه تزوجها على أثر وفاة السيدة خديجة رضي الله عنها، فربما كان الدافع لذلك أيضًا رعاية شؤون منزله ﷺ، وتربية أولاده، فقد ماتت أم العيال وربة البيت[٣].

أما زواجه ﷺ من أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها فهو يتلاءم مع قول «ديورانت»؛ فكان زوجها أبو سلمة بن عبد الأسد أخا النبي من الرضاعة، فلما استشهد في غزوة أحد تزوجها الرسول تطييبًا لخاطرها، وتربية ورعاية لأولاد أخيه[٤].

أما عن قوله إن بعض زيجاته ﷺ كانت دبلوماسية؛ لتوثيق الصلة ببعض أصحابه، مستدلًا على ذلك بزواجه ﷺ من السيدة حفصة بنت عمر رضي الله عنها، حيث أراد بهذا الزواج توثيق الصلة بأبيها، وكذلك بزواجه من أم حبيبة بنت أبي

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٤ .
(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج١/ ص٦٤٣، ٦٤٤.
(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٨/ ص٤٦ .
(٤) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١/ ص١٥٠، أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٦، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٢/ ص٦٥١.

سفيان رضي الله عنهما، لكسب صداقة عدوه القديم، فالحوادث التاريخية لا تقر بهذا الطرح، واستنادًا على الملابسات والظروف التي أحاطت أو رافقت تلك الزيجات[1] يتبين أن زواجه ﷺ من أم المؤمنين حفصة رضي الله عنهما كان تطييبًا لخاطر الصحابي الجليل عمر بن الخطاب، وإكرامًا له، لما له من منزلة عظيمة لدى النبي ﷺ.

كما ظهر أن زواجه من أم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنهما كان بدافع المحافظة على دينها، وإيناسًا لها من وحشة الغربة؛ حيث تنصر زوجها بأرض الحبشة، أو بدافع تنفيذ وصية زوجها عبيد الله بن جحش، فكيف يكون زواجًا دبلوماسيًّا؟، فالزواج

---

(١) وعن زواج أم المؤمنين حفصة رضي الله عنهما، روى البخاري في «صحيحه»، كتاب: النكاح، باب: عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير: (٧/ ١٣/ ح:٥١٢٢) ففي الحديث أن عمر بن الخطاب حين تأيمت حفصة بنت عمر من خنيس بن حذافة السهمي، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ، قد شهد بدرًا توفي بالمدينة، قال عمر: فلقيت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة، فقلت: إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر، قال: سأنظر في أمري فلبثت ليالي، فقال: قد بدا لي أن لا أتزوج يومي هذا، قال عمر: فلقيت أبا بكر، فقلت: إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر، فصمت أبو بكر، فلم يرجع إلي شيئًا، فكنت عليه أوجد مني على عثمان، فلبثت ليالي، ثم خطبها رسول الله ﷺ فأنكحتها إياه، فلقيني أبو بكر فقال: لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم أرجع إليك، قلت: نعم، قال: فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت إلا أني قد علمت أن رسول الله ﷺ قد ذكرها فلم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ، ولو تركها لقبلتها.
وعن زواج أم المؤمنين أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان رضي الله عنهما، فقد أخرج البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب: النكاح، جماع أبواب ما خص به رسول الله ﷺ دون غيره مما أبيح له وحظر على غيره، باب: تسمية أزواج النبي ﷺ، (٧/ ١١١/ ح:١٣٤٢٣)، فقد روي أن النبي ﷺ تزوجها وهي بأرض الحبشة، وكانت قبله تحت عبيد الله بن جحش، ثم تنصر ومات بأرض الحبشة، فبعث الرسول ﷺ إلى النجاشي، فزوجه إياها، وأصدقها أربع مائة دينار؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/ ١٨٥، ١٨٦، وفي رواية أخرى أن عبيد الله بن جحش لما قدم الحبشة مرض، فلما حضرته الوفاة، أوصى الرسول ﷺ، فتزوج الرسول من أم حبيبة. ابن بلبان: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج١٣/ ص٣٨٦، باب: «ذكر إباحة وصية المرء وهو في بلد ناء إلى الموصى إليه في بلد آخر».

الدبلوماسي غايته تبادل المصالح والمنافع بين الطرفين، ولاريب أن هذا لم يحدث، فلم يكن بينهما ـ عمر وأبي سفيان ـ وبين الرسول ﷺ مصلحة شخصية، أو منفعة ذاتية متبادلة، حتى يسمى زواجًا دبلوماسيًّا.

أما عن تفسير «ديورانت» بأن أَمَلَه ﷺ في الولد ربما كان دافعًا لبعض زيجاته، مبينًا أنه أمل حُرم منه زمنًا طويلًا[1]، فهذا لا يعدو أن يكون من جملة الأخطاء التي يتعمد «ديورانت» ذكرها؛ لتشويه الصورة الذهنية لدى قُرَّائه عن النبي ﷺ؛ فلم يكن يدور بخاطر النبي ﷺ مثل هذا الأمر، فلو ثبت ذلك عنه!! لبادرت المصادر بالتحدث عنه، ولكن على عكس ذلك فالنبي ﷺ رُزِق الولد من السيدة خديجة، فكيف حُرم منه إذًا؟!!، فأول من وُلد لرسول الله ﷺ بمكة قبل النبوة «القاسم»، وبه كان يكنى، ثم وُلد له بعد ذلك في الإسلام «عبد الله»، تسمى بالطيب والطاهر[2]، كما رُزِق «إبراهيم» من جاريته مارية القبطية، التي أهديت له من المقوقس صاحب الإسكندرية[3]، وليس النجاشي كما ذكر «ديورانت»[4].

أما عن عدد زيجاته ﷺ فهناك تباين واضح بين فيما ذهب إليه «ديورانت» من أن النبي ﷺ تزوج بعشر نساء، وبين ما نصت عليه المصادر، التي أكدت أن عدد من تزوج بهن الرسول ﷺ، كان ثلاث عشرة امرأة، بنى بإحدى عشرة، ولم يدخل باثنتين[5]، أما عدد من تسرى

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٤٤ .

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج١/ ص١٠٦.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ ص١٥٩

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ٤٤ .

(٥) وأزواجه اللاتي بنى بهن: خديجة بنت خويلد، وعائشة بنت أبي بكر، وسودة بنت زمعة، وزينب بنت جحش، وأم سلمة بنت أبي أمية، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، وأم حبيبة (رملة) بنت =

بهن ﷺ، فكان اثنتين هما: «ريحانة ابنة عمرو بن حذافة»، و«مارية أم إبراهيم القبطية»[1]، وهذا موافق لما أقره «ديورانت».

وأشار إلى مساكن أزواجه ﷺ، قائلًا: «وكانت المساكن التي أقام بها واحدًا بعد واحد، كلها من اللبن، لا يزيد اتساعها على اثنتي عشرة أو أربعة عشرة (٥٦ , ٤ - ٣٢ , ٥ متر) قدمًا[2]، ولا يزيد ارتفاعها على ثماني أقدام (٠٤ , ٣ متر)، سقفها من جريد النخل، وأبوابها ستائر من شعر المعز أو وبر الجمال»[3].

بعد قدوم النبي ﷺ إلى المدينة بنى مسجده، وبنى حوله بيوت أزواجه في الجهة الجنوبية والشرقية والشمالية، وأسسها واحدًا بعد الآخر، فبنى أولا بيتًا لسودة بنت زمعة رضي الله عنها كما بنى بيتًا ثانيًا لعائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما، فهما زوجتاه حين الهجرة، وبعد ذلك كان ﷺ كلما أحدث أهلًا بنى بيتًا، واستمر هكذا حتى بنى سائر البيوت، وعددها تسعة[4]، في حين يذكر الدكتور أحمد فكري[5] أن البيوت كانت في جهة واحدة بجوار بعضها، وأن أبوابها كانت شارعة في المسجد،

=أبي سفيان، وجويرية بنت الحارث، وصفية بنت حيي بن أخطب، وميمونة بنت الحارث، وزينب بنت خُزيمة - رضي الله عنهن - وهؤلاء بنى بهن الرسول ﷺ، وهناك ثنتان لم يدخل بهما: أسماء بنت النعمان، وعمرة بنت يزيد. ابن هشام: السيرة النبوية، ج٢/ ٥٨٢ وما بعدها. السهيلي: الروض الأنف، ج٧/ ٥٥٩، وما بعدها.

(١) ابن إسحاق: محمد بن إسحاق بن يسار، ت١٥١هـ/ ٧٦٨م، السير والمغازي، المعروف بـ«سيرة ابن إسحاق»، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص٢٧٠.

(٢) القدم: ما يمس الأرض من الرجل من الكعب إلى ما دونه حتى الأصابع، وحدة قياس مقدارها الشرعي (٤) قبضات تساوي (٨ , ٣٠سم) . محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ص٣٥٩.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٥.

(٤) أحمد أحمد غلوش: السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص٩٧.

(٥) مساجد القاهرة ومدارسها (المدخل)، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، ص١٦٨.

ويبدو أن مساحة البيوت التسعة، لم تكن واحدة؛ فأربعة منها كانت مكونة من فناء وحجرة، والخمسة الأخرى مكونة من فناء فقط، وقد أشار ابن سعد(1) إلى ذلك فيمًا رواه: «كان منها أربعة أبيات بلبن لها حُجَر من جريد، وكانت خمسة أبيات من جريد مَطِينة، لا حُجَر لها».

أما عن مساحة كل بيت فقد روي أن عرض البيت من باب الحجرة إلى باب البيت كان نحوًا من ست أو سبع أذرع(2) (٦٩٦ , ٣- ٣١٢ , ٤ متر)، وأحْرِزُ البيت الداخل عشر أذرع (١٦ , ٦ متر)، وأظن سُمكَه بين الثماني والسبع، نحو ذلك (٩٢٨ , ٤- ٣١٢ , ٤ متر)(3)، أما الارتفاع فقد ذكر ابن سعد(4) أنه قد ذُرِعت ستر الحُجر فكانت ثلاث أذرع في ذراع (٨٤٨ , ١متر× ٦ , ٦١ سم)، الأمر الذي يبرهن على خطأ المقاييس التي اعتمد عليها «ديورانت».

ومن الأمور الاجتماعية الخاصة به ﷺ، التي أشار إليها «ديورانت»، طعامه وشرابه ﷺ، فقال: «وكان طعامه الأساسي التمر، وخبز الشعير، وكان اللبن وعسل النحل كل ما يستمتع به من الترف في بعض الأحيان»(5).

وكما صرح «ديورانت» كان التمر الطعام الرئيس للرسول ﷺ، بل وللمجتمع المدني كله، وقد دلت المصادر الحديثية على أن التمر كان طعامه ﷺ الأساس،

---

(١) الطبقات الكبرى، ج٨/ ص١٣٣، ١٣٤.
(٢) الذراع هو الوحدة القياسية الشرعية لقياس المساحات، وقدره ثماني قبضات، وهي تساوي بالنظام المتري ٦ , ٦١ سم. محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ص٢١٣.
(٣) البخاري في «الأدب المُفرد»، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص٢٣٠.
(٤) الطبقات الكبرى، ج١/ ص٣٨٧.
(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٤٥.

فقالت عائشة رضي الله عنها: «تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَدْ شَبِعْنَا مِنَ الأَسْوَدَيْنِ: التَّمْرِ وَالمَاءِ»[1]، وفي رواية أخرى قالت: «إِنْ كُنَّا آلَ مُحَمَّدٍ نَمْكُثُ شَهْرًا مَا نَسْتَوْقِدُ بِنَارٍ إِنْ هُوَ إِلَّا المَاءُ وَالتَّمْرُ»[2]، كما تناول ﷺ خبز الشعير، فالعديد من الروايات تؤكد أن عامة خبز بيوته ﷺ، وأفضله، ما كان من الشعير[3].

ويفهم مما سبق أن طعام الرسول ﷺ الرئيس هو التمر، مع بعض الأطعمة الأخرى التي يتناولها من حين لآخر، وإلى جانب هذا تناول النبي ﷺ بعض الأشربة المحببة إليه ، ومنها اللبن الذي اعتاد شربه كثيرًا، ولم يكن في بعض الأيام نوعًا من أنواع الترف كما أشار «ديورانت»، فلم يكن الأمر على هذا الحال، فالشواهد والقرائن تدل على عكس ذلك، فأصحابه ﷺ الذين بلغ منهم الجوع مبلغًا حتى أصابهم الجهد كانوا يأتون إليه ﷺ، فيأتي النبي بهم أهله، فإذا ثلاثة أعنز، فقال النبي ﷺ: «**احْتَلِبُوا هَذَا اللَّبَنَ بَيْنَنَا**»[4]، ومن الشواهد الأكثر وضوحًا في ذلك أنه كان يُراح لآل النبي ﷺ كل ليلة بقربتين عظيمتين من اللبن[5].

ويبدو أن شراب النبي ﷺ العسل كان في بعض الأحيان كما ذكر «ديورانت»، ولم يكن كشُربه ﷺ اللبن، على الرغم من محبته ﷺ للعسل، كما أشارت السيدة

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الأطعمة، باب: الرطب والتمر: (٧/ ٧٩). ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الزهد والرقائق: (٤/ ٢٢٨٤/ ح:٢٩٧٥).

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه»، (٤/ ٦٤٥/ ح:٢٤٧١) وقال: هذا حديث صحيح.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده»: (٤/ ١٥٠/ ح:٢٣٠٣)، بلفظ: وَكَانَ عَامَّةُ خُبْزِهِمْ خُبْزَ الشَّعِيرِ. والترمذي في «سننه»، كتاب: أبواب الزهد، باب: ما جاء في معيشة النبي ﷺ: (٤/ ٥٨٠/ ح:٢٣٥٩).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: الأشربة، باب: إكرام الضيف وفضل إيثاره، (٣/ ١٦٢٥/ ح:٢٠٥٥)، والترمذي في «سننه»، كتاب: أبواب الاستئذان والآداب، باب: كيف السلام؟، (٤/ ٧٠/ ح:٢٧١٩).

(٥) حماد بن إسحاق بن إسماعيل(ت٢٦٧هـ/ ٨٨٠م) تركة النبي ﷺ والسُّبل التي وجهها فيها، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، د ن، ص١٠٨.

عائشة رضي الله عنها في الحديث «إِنْ كُنَّا آلَ مُحَمَّدٍ نَمْكُثُ شَهْرًا مَا نَسْتَوْقِدُ بِنَارٍ إِنْ هُوَ إِلَّا المَاءُ وَالتَّمْرُ»[1].

بعد ذلك شرع «ديورانت»[2] في تناول جوانب من النواحي الاجتماعية للخلفاء الراشدين، فأشار إلى أن أبا بكر رضي الله عنه ظل يعمل خليفة للمسلمين ولا يتقاضى أجرًا على عمله هذا، وظل شديد التقشف، حتى أقنعه الشعب بأن ينزل قليلًا عن تقشفه، وقبل وفاته أوصى بأن يعود إلى بيت المال كل ما أرغم على أخذه منه.

وطبقًا لما ذكر «ديورانت» أخذ الصديق رضي الله عنه بعد البيعة له ينظر في أمر المسلمين، ويشتغل بأحوالهم وحوائجهم، ومع هذا كله كان يشتغل بالتجارة، ثم رأى أن هذا الأمر لا يصلح إلا بالتفرغ في شؤون المسلمين، فترك التجارة[3] وأخذ أهله يأكلون من بيت مال المسلمين، وقام هو يحترف للمسلمين فيه، أي يثمره لهم، فقد روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنه لما استخلف أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال: «لَقَدْ عَلِمَ قَوْمِي أَنَّ حِرْفَتِي لَمْ تَكُنْ تَعْجِزُ عَنْ مَئُونَةِ أَهْلِي، وَشُغِلْتُ بِأَمْرِ المُسْلِمِينَ، فَسَيَأْكُلُ آلُ أَبِي بَكْرٍ مِنْ هَذَا المَالِ، وَيَحْتَرِفُ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ»[4]، وقد قام كبار الصحابة رضي الله عنهم بفرض راتب لأبي بكر رضي الله عنه، وحددوا له ألفي درهم، فقال: زيدوني فإن لي عيالًا، وقد شغلتموني عن التجارة فزادوه خمسمائة، على أصل الراتب، فذكر ابن سعد[5]: «إما أن تكون ألفين فزادوه خمسمائة، أو كانت

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الأطعمة، باب: الحلواء والعسل: (٧/ ٧٧/ ح:٥٤٣١).

(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧١.

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣/ ص١٣٨.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده: (٣/ ٥٧/ ح:٢٠٧٠).

(٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣/ ص١٣٨.

ألفين وخمسمائة فزادوه خمسمائة»، ويبدو أن راتبه حدث له زيادة مرة أخرى فصار ستة آلاف درهم في السنة[١]، كما قرروا له عن كل يوم نصف شاة، ويظهر أن هذا له ولمن ينزل عليه، كما جعلوا له كسوة في الرأس والبطن، للشتاء والصيف[٢].

وهكذا فتعيين الراتب الشهري لم يكن من قِبل الشعب، كما أورد «ديورانت»، وإنما كان من كبار الصحابة، ومن جهة أخرى ظل الصديق ﷺ متقشفًا زاهدًا في طلب مال الرعية، ولم يتخل عن ذلك بحسب قول «ديورانت»، فكان يُقسم ما يقدم عليه من أموال بين فقراء المسلمين فيسوي بينهم، ويشتري الإبل والخيل والسلاح فيجعله في سبيل الله[٣]، ولما حضرته الوفاة ﷺ ردَّ ما عنده من مال المسلمين وقال في ذلك: «لا أصيب من هذا المال شيئًا، وإن أرضي التي بمكان كذا وكذا للمسلمين، بما أصبت من أموالهم»[٤]، وفي ذلك قال عمر ﷺ: لقد أحب أن لا يدع لأحد بعده مقالًا[٥].

ثم ذكر «ديورانت»[٦] أن المؤرخين المسلمين يقولون: إن عمر بن الخطاب ﷺ لم يكن له إلا قميص واحد، وجلباب واحد رقعه عدة مرات، وإنه

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٤٣٢. أبو عبيد: الأموال، ص٣٤٠.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص٦٣.

(٣) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص٦٤.

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣/ ص١٣٩.

(٥) أبو عبيد: الأموال، ص٣٤٠.

(٦) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧٥، أشار «ديورانت» إلى أنه استقى هذه المعلومات، من كتاب:

Edward Gibbon, by "The History of the Decline and Fall of the Roman Empire" Philadelphia, 1875, Vol. 5, p. 173.

وبعد الرجوع لهذا المرجع تبين الآتي: أن بعض المعلومات التي أوردها «ديورانت» موجودة بالفعل بهذا المرجع مثل: «أن سيدنا عمر ﷺ كان يعيش على التمر وخبز الشعير، ولا يشرب =

كان يعيش على التمر وخبز الشعير، ولا يشرب غير الماء، وإنه كان ينام على سرير من جريد النخل.

ولما تولى عمر بن الخطاب ﷺ الخلافة جُعل له راتب كأبي بكر، كما قُدر له قوته وقوت عياله، وكسوته وكسوة عياله للشتاء والصيف[(1)]، وأورد العديد من المصادر صفة لباس أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، ولم تذكر أنه ﷺ لم يكن له إلا قميص واحد، وجلباب واحد، طوال مدة خلافته كما يظهر من كلام «ديورانت»، ولكن كان له أكثر من لباس بهذه الهيئة، وهذا ما يمكن استنتاجه من خلال المصادر التاريخية، فقد كان ﷺ مترفعًا عن الدنيا زاهدًا فيها، بين كتفيه أربع رقاع في قميصه[(2)]، وروي أنه أبطأ عن الساعة التي يخرج فيها يوم الجمعة، فخرج وعليه قميص لا يجاوز كمه رسغه[(3)] ثمنه أربعة دراهم[(4)]، وكان يلبس الإزار مرقعًا على مقعدته، وآخر به اثنتا عشرة رقعة بعضها من أدم، وكان يرى بهذا في أثناء حجه[(5)]، بل نجده في الأعياد كان يخرج إلى المُصلى بثوب قطن مُتَلَبِّبًا[(6)] به يمشي[(7)].

=غير الماء»، أما باقي النص، من أن سيدنا عمر ﷺ لم يكن له إلا قميص واحد، وجلباب واحد، وأنه كان ينام علي سرير من جريد النخل، فلم أعثر عليه بهذا المرجع، وإن كان قد ذكر أنه -أي عمر ﷺ- كان يعظ في ثوب مرقع به اثنتا عشرة رقعة !!.

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٦١٦.

(٢) ابن أبي شيبة: المصنف في الأحاديث والآثار، ج٧/ ص٩٣، باب: «كلام عمر بن الخطاب».

(٣) المفصل ما بين الكفّ والذراع، ابن منظور: لسان العرب، ج٨/ ص٤٢٨، مادة (رسغ).

(٤) ابن شبة: تاريخ المدينة، ج٣/ ص٨٠٥.

(٥) ابن شبة: تاريخ المدينة، ج٣/ ص٨٠٤، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٤٤/ ص٣٠٤.

(٦) التلبيب هو أن يحتزم الرجل بثوبه ويجمعه عليه، أبو عُبيد القاسم بن سلام، ت٢٢٤هـ/ ٨٣٨م، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ج٤/ ص١٩٣.

(٧) ابن أبي شيبة: تاريخ المدينة، ج١/ ص٤٨٦، باب: «في الركوب إلى العيدين والمشي»، =

أما عن طعامه فكان ﷺ زاهدًا في أطايب الأطعمة، متناولًا أغلظها، ومداومًا عليه، فكان يأكل التمر بكثرة فيُؤتى له بصاع[1] تمر ويُحَت له عن قشره فيأكله، وكان يأكله بحشفه[2]، فروي أنه أكل صاعًا من تمر بحشفه[3]، ويتناول الخبز من الشعير ولا ينخل دقيقه، وكان يتناول المَغْلُوث[4] من الخبز[5]، وحُبب إليه الثُّفْل[6] الذي يطبخ مع الدقيق والسويق، ونحوهما[7]، بل كان ﷺ يأكل الثريد خبزًا خشنًا، ولحمًا غليظًا من أعناق الإبل التي تنحر[8]، والخبز اليابس، والزيت ما فيه ملح ولا خل[9]، وربما أكل ﷺ اللحم الطري، ولم يكن ذلك على

=ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم، ت٣١٩هـ/ ٩٣١م، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: أبو حماد صغير حنيف، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج٤/ ص٢٦٣.

(١) الصاع: يقدر بـ ٢,١٧٢ كجم، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ص٢٧٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، كتاب: الزهد، باب: كلام عمر بن الخطاب: (٧/ ٩٩/ ح:٣٤٤٩٠) بلفظ: «يَا أَسْلَمَ حُتَّ عَنِّي قِشْرَهُ فَأَحْشِفُهُ، فَيَأْكُلُهُ».

والحشف من التمر، ما لم يُنْوِ، فإذا يبس صلب وفسد، لا طعم له ولا لِحاء ولا حلاوة، ابن منظور: لسان العرب، ج٩/ ٤٧، مادة (حشف).

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ج١٠/ ص٣٩٨.

(٤) الغَلِيثُ: الطعام المخلوط بالشعير، ابن منظور: لسان العرب، ج٢/ ص١٧١، ١٧٢، مادة (غلث)

(٥) البلاذري: أنساب الأشراف، ج١٠/ ص٣٠٤.

(٦) الثُّفل الذي يبقى أسفل اللبن، من السمن أو القشدة، ابن منظور: لسان العرب، ج٧/ ص٢٧، ٢٨، مادة (خلص).

(٧) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج١/ ص٣٠١، ج٣/ ص٢٤٢. البلاذري: أنساب الأشراف، ج١٠/ ص٣٩٩.

(٨) هَنَّاد: أبو السَّرِي بن السَّرِي، ت٢٤٣هـ/ ٨٥٧م، الزهد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ج٢/ ص٣٦٤.

(٩) ابن الجوزي: المنتظم، ج٤/ ص٢٧٨.

الدوام، فكان يأكل يومًا لحمًا غريضًا[1]، ويومًا قديدًا، ويومًا زيتًا[2]، أما عن شرابه، فكان ﷺ يشرب النبيذ بعد تخلله[3]، وكان من أحب الأشربة إليه[4]، ولم يكن ﷺ شرَّابًا للنبيذ الذي يتخمر، المقطوع بحرمته، حاشاه أن يفعل هذا، كما شرب سويق سُلْت[5]، وكان له قُشار[6]. أما عن قوله إن عمر ﷺ كان ينام على سرير من جريد النخل، فقد أشارت المصادر إلى ذلك، فورد أنه ﷺ كان في منزله سرير رمال[7]، ليس له فراش، وكانت له وسادة من أدم يتكئ عليها[8].

وهكذا جاءت الأخبار برسم صورة لشخصية فاروق الأمة في لباسه، ومطعمه، ومشربه، ولم تكن بأي حال من الأحوال كما صورها «ديورانت»،

---

(١) الغريض من اللحم: الطري، ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن، ت٣٢١هـ/ ٩٣٣م، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ج٢/ ص٧٤٩.

(٢) ابن شبة: تاريخ المدينة، ج٢/ ص٦٩٥.

(٣) الخلّ: معروف، ويقصد به هنا ما حَمُض من عصير العنب وغيره، ابن منظور: لسان العرب، ج١١/ ص٢١١، مادة (خلل).

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣/ ص٢٤٢، النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، ت٣٠٣هـ/ ٩١٥م، المجتبى من السنن، المعروف بـ«السنن الصغرى»، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٨/ ص٣٢٦، كتاب: «الأشربة».

(٥) السُلْت: حب يشبه الشعير، أو هو بعينه ويقال: هو الشعير الحامض، ابن دريد، جمهرة اللغة، ج١/ ص٣٩٨.

(٦) سعيد بن منصور، أبو عثمان ت٢٢٧هـ/ ٨٤١م، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م، ج٢/ ص٢١٦، والقُشار، والقشارة: ما ينقشر عن الشيء الرقيق؛ ابن منظور: لسان العرب، ج٥/ ص٩٣، مادة (قشر).

(٧) الرُّمَالُ: ما رُمِل أي نُسِج، والمراد أن السرير كان قد نُسِج وجهه بالسعف، ابن منظور: لسان العرب، ج١١/ ص٢٩٥، مادة (رمل).

(٨) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: فرض الخُمُس، (٤/ ٧٩/ ح:٣٠٩٤). ابن شبة: تاريخ المدينة، ج١/ ص٢٠٢. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٥٦/ ص٢٦٣.

مدعيًا أن المؤرخين المسلمين قالوا إنه لم يكن له إلا قميص واحد، وجلباب واحد، وإنه كان يعيش على التمر وخبز الشعير، ولا يشرب إلا الماء.

وأشار «ديورانت»[1] **إلى قصة الهُرمزان مع الفاروق ﷺ، قائلًا: «ويقال إن أحد ولاة الفرس جاء إلى عمر يعرض عليه ولاءه، فوجد فاتح الشرق نائمًا بين الشحاذين[2] على عتبة جامع المدينة»**، إلا أن الثابت الصحيح من تلك الواقعة أن الهُرمزان جاء إلى عمر حينما أرسله أبو موسى الأشعري ﷺ للمدينة؛ ليعرض أمره على الخليفة لينزل عليه حكمه، ولم يكن الهرمزان وحده، بل كان بصحبته اثنا عشر أسيرًا من العجم عليهم الديباج، ومناطق الذهب، وأسورة الذهب، فقدموا بهم المدينة في زيهم ذلك، فجعل الناس يعجبون ثم أتوا بهم منزل عمر، فلم يصادفوه وجعلوا يطلبونه، ثم قصدوا المسجد فوجدوه مضطجعًا، أو نائمًا في ميمنة المسجد، متوسدًا برنسه[3]، والدرة معلقة بيده، وليس حوله أحد، فقال الهرمزان: هذا والله هو المُلك الهنيء، وكان هذا في السنة العشرين بعد الهجرة[4].

ولعل في نقل «ديورانت» تلك القصة بهذه الكيفية تأكيدًا على تلبُّسه في بعض

---

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ٧٥.

(٢) وعبارة «بين الشحاذين» ليست موجودة في النسخة العربية المترجمة، ويبدو أن الدكتور محمد بدران أسقطها؛ محاولة منه لتجميل النص، وإن كان الأفضل ذكر النص على حالته ثم يعقب عليه في حاشية الكتاب، ولكن هذا لم يحدث !!، والنص الأصلي كما أورده «ديورانت» كان على النحو التالي:

"When a Persian satrap came to pay homage to Omar he Found the conqueror of the East asleep among beggars on the steps of the Medina mosque" Will Durant, The Age of Faith (The Story of Civilization) , New York,1950,Vol.4, p.189.

(٣) البرنس: كل ثوب رأسه منه ملتزق به، أبو منصور الأزهري: محمد بن أحمد، ت٣٧٠هـ/ ٩٨٠م، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ج٧/ ٣٤٣.

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣/ ص٢٢٢، ج٥/ ٦٥. البلاذري، أنساب الأشراف، ج١٠/ ص٣٤٦. الطبري، تاريخ الرسل والملوك ، ج٤/ ص٨٦، ٨٧ .

الأحيان بعدم التثبُّت من صحة المرويات التاريخية المنقولة من الكتب الأجنبية، فيقوم بنقلها على أنها حقيقة مُسَلمة[1]، فهو بذلك كحاطب ليل، يجمع الغث والسّمين، إلى جانب تلفيقه الأخبار، وعدم أمانته في توثيقها، كما أشرت إلى ذلك من قبل.

والعجيب أنه بعد سرده هذه الروايات، أو الأخبار بهذه الكيفية، قال: «ولكننا لا نجزم بصحة هذه القِصص وأمثالها»[2]، منطق عجيب فهو يرمي المؤرخين المسلمين بدائه وينسلُّ منه، فقد حكى القصة على أن أحد ولاة الفرس (الهرمزان) جاء ليعرض الولاء على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﵁، مع أنه جاء أسيرًا مع غيره من العجم، ليحكم فيه الفاروق ﵁ بما يرى، وادعى أن عمر كان نائمًا بين الشحاذين على عتبة المسجد، مع أنه كان نائمًا داخل المسجد، ولم يكن معه أحد، حتى إن الهرمزان تعجب من عدم وجود حُراس له[3].

كما تناول «ديورانت»[4] **جانبًا من الجوانب الاجتماعية لبعض خلفاء بني أمية، فتحدث بداءة عن الخليفة الخامس «عبد الملك بن مروان ت٨٦هـ/ ٧٠٥م»، فقال عنه: «إنه كان يقوم على رعاية أزواجه الثمانية**[5]**، ويربي أبناءه الخمسة عشر».**

---

(١) نقل «ديورانت» هذا الخبر من كتاب:
"The History of the Decline and Fall of the Roman Empire" Edward Gibbon, Philadelphia,1875, Vol, 5,p. 173.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٧٥.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٤/ ص٨٧.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٣.

(٥) وعبارة «أزواجه الثمانية» لم ترد بالنسخة العربية المترجمة عن الأصل، ولا أدري ما السبب الذي دفع الدكتور محمد بدران لإسقاطها، واكتفائه بترجمتها لـ«شؤون بيته»، والنص الأصلي كان على النحو التالي: =

وبعد الرجوع للمصادر التاريخية تبين عدم دقة «ديورانت» في إثبات عدد زوجات عبد الملك، فالعدد استنادًا للمصادر تسع زوجات[1]، كما أن الزيجات التسع لم تكن في ذمته كلهن[2].

وقد اعتنى عبد الملك بن مروان بشؤون أزواجه، وبلغ من عنايته بأهله أنه كان يباشر أمورهم بنفسه، فكان لا يَكِل أمورهم لغيره، وفي ذلك قال المسعودي[3]: «كان - أي عبد الملك - لا يكل الأمور في أعدائه وأهل عربه[4] إلى غيره، حتى يباشرها بنفسه».

وكان لعبد الملك عناية خاصة بأبنائه، فكان يقف على بنيه في الكُتَّاب، ويقول للمعلم: أحسن تأديبهم[5]، كما جعل لهم مؤدبين، وكان

= "During the ensuing peace Abd-al-Malik ..., attended to eight wives, and reared fifteen sons"
Will Durant, The Age of Faith (The Story of Civilization), New York, 1950, Vol.4, p.194.

(١) هنّ: «ولادة بنت العباس بن جزء الحارث بن زهير، وعاتكة بنت يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، وعائشة بنت هشام بن إسماعيل المخزومي، وعائشة بنت موسى بن طلحة، وأم أيوب بنت عمرو ابن عثمان بن عفان، والمغيرة بنت المغيرة بن خالد بن العاص، وشقراء بنت سلمة، وأم أبيها بنت عبد الله بن جعفر، وابنة لعلي بن أبي طالب»، ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص١٧٣، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص٤١٩، ٤٢٠، وعند الذهبي «أم المغيرة بن خالد» بدلًا من «المغيرة بنت المغيرة»، تاريخ الإسلام، ج٢/ ص٩٧٠، وذكر البلاذري «شقراء بنت مسلمة» بدلًا من «شقراء بنت سلمة»، أنساب الأشراف، ج٧/ ص١٩٨، وذكر ابن الأثير أن زواج عبد الملك من ابنة علي بن أبي طالب لا يصح، الكامل، ج٣/ ص٥٣٣.

(٢) فمثلًا نجده يُطلق «عائشة بنت هشام»؛ لأنها كانت حمقاء، ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩/ ص٢٦١، كما طلق أيضًا «أم أبيها ابنة عبد الله بن جعفر»، البلاذري، أنساب الأشراف، ج٧/ ص١٩٩. ابن الأثير : الكامل، ج٤/ ص٢٧٩، وماتت الشقراء بنت مسلمة في حياته، البلاذري: أنساب الأشراف، ج٧/ ص١٩٨.

(٣) التنبيه والإشراف، ص٢٧٣.

(٤) عَرَبه: هي النفس، المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج٤/ ص٢٣٧.

(٥) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٧/ ص٢٢٤.

يوصيهم بأن يعلموهم الصدق كما يعلمونهم القرآن، وأن يجنبوهم الكذب، ويعلموهم الشعر [١].

ومن مظاهر اعتنائه بتربية أبنائه وتعليمهم أنه - عبد الملك - جمع بنِيه ذات يوم فاستقرأهم فقرأوا، واستنشدهم فأنشدوا ...، ثم قال لهم: قرأتم فأحسنتم، وأنشدتم فأحسنتم [٢]، وليس أدل على مدى عنايته بأولاده ومحبته لهم من أنه أنشد فيهم شعرًا، فقال:

يَزِيدُ زِيَادَةُ الرَّحْمَنِ فِينَا ... وَصَاحِبُ عِزْوَةِ الأَمْرِ الشَّدِيدِ

وَمَرْوَانُ الصَّفِيُّ صَفِيُّ نَفسِي ... شَبِيهُ النَّفْسِ مِنِّي والجُدُودِ

وَعَبْدُ اللهِ صَاحِبُ كُلِّ حَرْبٍ ... وَغَزْوٍ تَحْتَ أَبْدَانِ الحَدِيدِ

فَقَدْ عُلِّقْتُ حُبَّهُمُ جَمِيعًا ... عَلَى أنَّ الخِلَافَةَ لِلوَلِيدِ

سُلَيْمَانُ الشِّعارُ شِعَارُ قَلْبِي ... أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ ذَوْبِ الشُّهُودِ

وَرَأْيِي فِي هِشَامٍ أَنَّ فِيهِ ... حَيَاةً لِلْجُنُودِ وَلِلْوُفُودِ [٣]

أما عن عدد أبنائه الذكور فليس كما ذكره «ديورانت»: خمسة عشر ولدًا، فهم أكثر من هذا العدد، فقد ذكر ابن سعد [٤]، أولاد عبد الملك فقال: فولد عبد

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار، ج٢/ ص ١٨٢. الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عُمَر (ت٥٨٣هـ/ ١٠٤٦م) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ج١/ ص٤٢٥، ٤٢٦.

(٢) الزبير بن بكار: أبو عبد الله بن عبد الله بن مصعب (ت٢٥٦هـ/ ٨٦٩م) الأخبار الموفَّقيات، تحقيق: سامي مكي العاني، عالم الكتب، بيروت، ط٢/ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٥٢.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٧/ ص١٩٨.

(٤) الطبقات الكبرى: ج٥/ ص١٧٣.

الملك: الوليد ولي الخلافة، وسليمان ولي الخلافة، ومروان الأكبر (درج) [1]، وداود (درج)، ويزيد بن عبد الملك ولي الخلافة، ومروان ومعاوية (درج)، وهشام بن عبد الملك ولي الخلافة، وأبو بكر وهو (بكار)، والحكم (درج)، فهؤلاء جميعًا أمهاتهم حرائر، وعبد الله، ومسلمة، والمنذر، وعنبسة، ومحمد، وسعيد الخير، والحجاج، فأمهاتهم إماء، فيكون مجموعهم سبعة عشر ولدًا[2].

ثم صوّر[3] «ديورانت» الخليفة الأموي السادس (الوليد بن عبد الملك) على أنه يؤلف الألحان الموسيقية، ويضرب العود، ويستمع لغيره من الموسيقيين، ويخصص من كل يومين يومًا للمنادمة.

وقد اقتبس «ديورانت» هذا النص من كتاب (الحضارة العربية) **The Arab Civilization**[4]، وبالرجوع لهذا المؤلَّف، تبين أن ما ذكر «ديورانت» من أوصاف للوليد بن عبد الملك لا علاقة له بها، فالأوصاف التي ذكرها جوزيف هيل **(Joseph Hell)** في هذا المؤلَّف نسبها للوليد بن يزيد بن عبد الملك (ت١٢٦هـ/ ٧٤٣م)، الأمر الذي يؤكد خلط «ديورانت» بين الوليد بن عبد الملك والوليد بن يزيد.

فالوليد الأول (ابن عبد الملك) كان يختم القرآن في كل سبع أو ثلاث ليال

(١) دَرَجَ فلان، مات ولم يُخَلِّف نسلًا، وليس كل من مات درج، المرتضى الزبيدي، تاج العروس،ج٣/ ص٣٦٢.

(٢) وقد ذكر ابن قتيبة أنهم خمسة عشر ولدًا، ولم يذكر فيهم «معاوية، والحكم، وداود »، وذكر ابنًا له يسمى « قبيصة »، وعند الطبري وابن الأثير: ستة عشر ولدًا، لم يذكرا فيهم« داود »، تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ٤١٩، ٤٢٠، الكامل في التاريخ، ج٣/ ٥٣٢، وعند الذهبي: أربعة عشر ولدًا، لم يذكر فيهم «محمدًا، وسعيد الخير»، تاريخ الإسلام، ج٢/ ص٩٧٠.

(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٨٣، ٨٤.

(4) Joseph Hell, First Edition Published, London, 1943, p. 64.

على الرغم من شواغله بأمور الحكم[١]، فكان محبًّا للقرآن وأهله، فيحب أن يرى هذا فيمن يرغب في مصاهرته، فيكون قارئًا لكتاب الله، ولو كان من أشراف العرب[٢]، بل كان يقسّم قِصاع الفضة على قُرَّاء مسجد بيت المقدس[٣]، كما لم يشر أحد من المؤرخين إلى أن الوليد بن عبد الملك كان موسومًا بتلك الأوصاف؛ لذا فإن قول «ديورانت» في حقه ما أراد به إلا تشويهًا لصورة هذا الخليفة الذي قام بالعديد من الإصلاحات على الأصعدة كافة، فضلًا عن الفتوحات العظيمة التي حُققت في عهده، وليس أدنى مما سبق صحة أن حديث جوزيف هيل كان منصبًّا حول الوليد الثاني (ابن يزيد)، وبعيد كل الصلة عن الوليد ابن عبد الملك[٤].

أما عن اتهام الوليد بن يزيد بتلك الأوصاف فلا ريب أن هذا لم يكن من اختلاق المستشرقين، بل رواية رواها أبو الفرج الأصفهاني علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)[٥]، حيث قال: «وله أصوات صنعها مشهورة، وقد كان يضرب بالعود، ويُوَقِّع بالطبل ويمشي بالدف».

ومن الملاحظ أن أبا الفرج تفرد بهذه الرواية دون غيره ممن سبقوه أو عاصروه، كما أن سند الرواية به مجاهيل فيقول عن أحد رواة السند: حدثني مَنْ سمع مِنْ خالد صامة (المُغَني)[٦]، فمَنْ الذي سمع مِنْ خالد صامة؟، وهل تقبل الرواية من مُغنٍّ؟!!، والعجيب أنه صدَّر روايته بقوله: «أخبرني الحسن بن علي،

---

(١) أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله، ت٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ج٥/ ص٢٤٣.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين، ج٢/ ص١٤٢.

(٣) أبو نعيم: حلية الأولياء، ج٥/ ص٢٤٤.

(4) Joseph Hell, First Edition Published, p. 64.

(٥) الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، د ت، ج٩/ ص٣١٤.

(٦) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج٩/ ص٣١٤.

قال: حدثنا ...»[1]، حيث يلحظ أنه روى عن الحسن بن علي الأدمي، كما روى أيضًا عن الحسن بن علي الخفاف[2]، فأي الحسنين يقصد؟!!

فليس من المستبعد أن تكون هذه الرواية مختلقة، ومفتعلة يدل على ذلك أنه عقَّب على تلك الرواية برواية أخرى؛ ليدلل بها على تعلم الوليد المشي بالدف بمكة، حكاها عن ابن سريج المُغَني، مع أنه - أبا الفرج - ذكر أن ابن سريج مات بالجذام في أيام سليمان بن عبد الملك، أو أواخر أيام الوليد بن عبد الملك بمكة[3]، فكيف سمع أو شاهد ابن سريج هذا؟!!

ومما يؤكد تعمد «ديورانت» تشويه صورة الوليد بن عبد الملك أنه أفرد كلامًا خاصًّا للوليد بن يزيد، أورده في معرض حديثه عن الخلفاء الذين جلبوا العار للأسرة الأموية -على حد وصفه - في أيامها الأخيرة، على عكس ما امتاز به خلفاؤها الأولون من القدرة والمهارة، فقال عنه: «كان الوليد الثاني فاسد الأخلاق، خارجًا على قواعد الدين، منغمسًا في الشهوات البدنية، ومبددًا لأموال الخزانة، بحكمه الفاسد، وهباته التي لا حد لها، ويروي عنه أعداؤه أنه كان يسبح في بركة من الخمر، ويشفي منها غُلته وهو سابح فيها، وأنه ضرب القرآن بالنبال»[4].

هكذا صوَّر «ديورانت» الوليد بن يزيد، ولم يكن «ديورانت» بِدعًا في هذه الافتراءات؛ فهناك كثير من هذه الافتراءات التي أثيرت حول بني أمية من جانب القدامى والمحدثين[5]، والناظر في الروايات التي تصف الوليد بالفسق والمجون،

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج٩/ ص٣١٤.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج١/ ص١٠، ٣٧، ج٥/ ص٢٧٥، ج٦/ ص٢٢٦، ج١٦/ ص٢٨٠، ج١٨/ ص٣١، ج٢٤/ ص١٢٣.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج١/ ص٣٠٨.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٥.

(٥) الذين تأثروا بالتيارات الاستشراقية، أمثال: جورجي زيدان، في كتابه «تاريخ التمدن الإسلامي»، وسيد مير علي، في كتابه «مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي»، حمدي شاهين: الدولة=

وأنه كان يجري وراء هوى نفسه، يدرك أنها رويت في الأساس من جانب أعدائه من أبناء عمومته، فما ذكره البلاذري[1] بسنده يدحض تلك الروايات، حيث أظهر أن ما فعلهُ الوليد بن يزيد مع أبناء عمومته؛ من إقصاء، واستخفاف، وحرمان، وحبس، كان سببًا في رمي الوليد بالكفر وغَشْيان أمهات أولاد أبيه، وباللواط، ولما كان التشهير بالوليد قد بدأ إبان خلافة عمه (هشام)، وأثناء ولاية عهده له[2]؛ لوجد عمه هشام في ذلك تكأة ومبررًا قويًّا لعزله من ولاية العهد؛ صيانة لمنصب الخلافة عن الابتذال، وكان عليه أن يختار غيره من أبناء بيته، وفيهم كثيرون يصلحون لهذا المنصب، وإذا لم يفعل ذلك - وكان الوليد على ما وصفته المصادر - لتحمل هشام كل الوزر في توليته الخلافة من بعده[3]، مع الأخذ في الاعتبار أن المؤلفات التي أظهرت خلفاء بني أمية في صورة المولعين بالاشتراك في أنواع اللهو والمجون ما دونت إلا إبان الدولة العباسية، فقد سمح العباسيون لبعض كُتابهم بأن ينافحوا عنهم في مقابل الغض من قدر الأمويين[4]، وعلى الرغم

=الأموية المفترى عليها (دراسة الشبهات ورد المفتريات)، دار القاهرة للكتاب، القاهرة/ ٢٠٠١م، ص٩٦، وما بعدها.

(١) أنساب الأشراف، ج٩/ ص١٦٥، ١٦٦.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٠/ ص٣.

(٣) عبد الشافي محمد عبد اللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص١٧٥.

(٤) فنجد أن الجاحظ، من خلال مصنفه «الرسائل السياسية»، يبرز عظمة بني العباس، ويحط من قدر بني أمية، مبينًا كذلك جور الأمويين على الرعية، ومفتخرًا بكرم بني العباس وحلمهم وجودهم، مع سلبه الأمويين مكارمهم وأفضالهم، الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م) الرسائل السياسية، مكتبة دار الهلال، بيروت، د ت، ص٤١٩ وما بعدها، كما قام الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م) بتأليف كتاب «الأخبار الموفقيات»، سماه بذلك باسم الأمير أحمد الموفق ابن الخليفة المتوكل (ت٢٧٨هـ/ ٨٩١م)، فكان وثيق الصلة بهم، أظهر في هذا المؤلَّف تحاملًا في بعض مروياته عن الأمويين، إلى جانب ميله الواضح إلى العلويين، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٩/ ص٤٨٦. ابن النديم: الفهرست، ص١٤٠، مقدمة تحقيق، كتاب «الأخبار الموفقيات»، ص١٠، ١٩، ٢١.

من القدح الذي نال الأمويين، فإنه يلحظ أن هؤلاء الكُتاب لم يتعرضوا لتلك الروايات التي تبرز الانحطاط الخُلُقي لبعض خلفاء بني أمية[1]، مما يبرهن على اصطناع تلك المرويات، ومدى مبالغتها، وإجحافها، فقد ذكر «ديورانت» أن أعداء الوليد بن يزيد رَوَوا عنه أن كان يسبح ببركة من خمر؛ ليشفي منها غُلته، فالرواية مجحفة بلا شك بما فيها من مبالغة، ولاسيما أنها تروى عن أعدائه كما أورد «ديورانت»، والرواية رواها أبو الفرج الأصفهاني، عن شيخه (محمد بن مزيد ابن محمود المعروف بابن أبي الأزهر ت٣٢٥هـ/ ٩٣٧م)[2]، وهو غير ثقة، يضع الأحاديث على الثقات[3]، وضعيف فيما يرويه، ويروي الأحاديث المنكرة[4]، فضلًا عن وجود رواية أخرى تظهر تحريف الرواية السالفة، بل تتناقض معها؛ مفادها أن الوليد أمر ببركة بين يدي مجلسه، فملئت ماء ورد قد خُلط بمسك وزعفران، ثم فُرش له على حافة البركة، وألقى نفسه فيها، فغاص فيها[5]، فأي الروايتين نصدق إذًا؟!!، الأمر الذي يؤكد أن الرواية التي أوردها «ديورانت» بها تحريف، وتهويل، وتشويه .

أما عن رواية ضرب الوليد بن يزيد كتاب الله بالنبال فقد رواها أبو الفرج الأصفهاني[6]، وبين أنه نَسَخها من كتاب الحسين بن فَهْم (ت ٢٨٩هـ/ ٩٠١م) مع

---

(١) الجاحظ: الرسائل السياسية، ص ٤٣٦، ٤٤٠.
(٢) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج٣/ ص٣٠٤. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١١/ ص٣٦٩.
(٣) ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م) لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢، ج٧/ ص٥٠١.
(٤) الدار قطني: أبو الحسن علي بن عمر (ت٣٨٥هـ) المؤتَلِف والمختَلِف، تحقيق: موفق بن عبد الله ابن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٤/ ص٢٠٣٥.
(٥) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج١/ ص٦٢.
(٦) الأغاني، ج٧/ ص ٥٩، ٦٠.

أن رواية ابن فَهُم للحديث فيها مقال؛ فهو ليس بالقوي[1]، فكيف عن مروياته التاريخية والأدبية؟!!، كما لم يبين صاحب الأغاني ماهية هذا المؤلَّف؟، فمن ترجموا لابن فَهُم لم يذكروا أن له مؤلَّفًا في أي فن من الفنون[2]، أم أن النَّسْخ ـ الذي ذكره أبو الفرج ـ لم يكن نسخًا بالمعنى المعروف، بل نسجًا نسجه من وحي خياله، فكان أول من أشار إليه، وليس أدل على ذلك من أن الخبر لم يتداوله أحد من مؤرخي القرن الثالث الهجري[3]، فلو كان هذا الخبر معروفًا إبان هذا القرن وما قبله لتناقله المؤرخون، وما تغافلوا عنه، وبخاصة أنه متعلق بشخص الخليفة، لا أحد من أفناء الناس، كما نجد في أول سلسلة رواة هذا الخبر يحيى بن سليم (ت ١٩٥هـ/ ٨١٠م) فروايته للحديث مختلف في صحتها؛ فمنهم من قال فيه: إنه ليس بالقوي[4]، ومنهم من ذكر أن حديثه فيه شيء، ولم يحمده، ومنهم من وثقه، وبعضهم قال: لم يكن بالحافظ يكتب حديثه، ولا يحتج به[5]، فضلًا عن أن من ترجموا له لم يذكروا أنه كان مهتمًّا بالرواية التاريخية والأدبية[6].

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٨/ ص٦٥٧. ابن حجر: لسان الميزان، ج٣/ ص٢٠٢.

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٨/ ص٦٥٧. الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٦/ ص ٧٤٣، ٧٤٤. ابن حجر: لسان الميزان، ج٣/ ص٢٠٢.

(٣) كخليفة بن خياط في تاريخه، والبلاذري في أنساب الأشراف، مع أنه أفرد صفحات عديدة للوليد ابن يزيد، حشا فيها العديد من المعلومات الصحيحة وغيرها، وابن قتيبة الدينوري في كتابَيْه عيون الأخبار والمعارف.

(٤) النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، ت٣٠٣هـ/ ٩١٥م، الضعفاء المتروكون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، ص١٠٨ .

(٥) ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، ت٣٢٧هـ/ ٩٣٨م، الجرح والتعديل، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م، ج٩/ ص١٥٦.

(٦) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٤/ ص١٢٥١. علاء الدين مُغْلطاي: ابن قليج بن عبد الله، ٧٦٢هـ/ ١٣٦٠م، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج١٢/ ص٣٢٣.

أما عن تبديد الوليد أموال بيت المال - كما زعم «ديورانت» - بحكمه الفاسد من جهة، وبهباته من جهة أخرى، فلا شك أن الوليد بن يزيد شرع منذ توليه سدة الخلافة في إعداد الخطط اللازمة لتحسين الأحوال المعيشية للرعية، وبخاصة أهل الشام؛ كسبًا لودهم، ورغبة منه في إظهار فضله على هشام بن عبد الملك، وفي ذلك ذكر الطبري[1] «أن الوليد لما وُلي أجرى على زَمْنَى أهل الشام وعميانهم وكساهم، وأمر لكل إنسان منهم بخادم، وأخرج لعيالات الناس الطيب والكسوة، وزادهم على ما كان يخرج لهم هشام، وزاد الناس جميعًا في العطاء عشرة عشرة، ثم زاد أهل الشام بعد زيادة العشرات عشرة عشرة، وكان ذلك لأهل الشام خاصة، وزاد من وفد إليه من أهل بيته في جوائزهم الضِّعف ...، ولم يقل في شيء يسأله: لا، فقيل له: إن في قولك: أنظر، عِدَة ما يقيم عليها الطالب، فقال: لا أعود لساني شيئًا لم أعتده».

وحتى يطمئن أهل الأمصار على أعطياتهم أرسل لهم كتابًا يضمن لهم فيه رفع الضر عنهم، ويعدهم بصرف رواتبهم في موعدها المقرر، جاء فيها :

ضَمِنْتُ لَكُمْ إِنْ لَمْ تَعُقْنِي مَنِيَّتِي ... بِأَنَّ سَمَاءَ الضُرِّ عَنْكُمْ سَتُقْلَعُ
سَتُؤْتَوْنَ إِلْحَاقًا مَعًا وَزِيَادَةً ... وَأُعْطِيَةً تَأْتِيكُمُ تَتَسَرَّعُ[2]
مُحَرَّمُكُمْ دِيوَانُكُمْ وَعَطَاؤُكُمْ ... بِهِ يُكْتَبُ الكِتَابُ شَهْرًا وَتُطْبَعُ[3]

وهكذا يتضح أن الوليد كان ينفق الأموال في تأليف قلوب الناس، ودفع الأعطيات، حتى أضر ذلك ببيت المال؛ الأمر الذي دفعه لمراسلة واليه على

(١) تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٢١٧، ٢١٨.
(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٩/ ص١٤٨.
(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٢١٧.

العراق يحثه على توفير الأموال اللازمة، لما أصيب به بيت المال بسبب أعطيات الشام[1]، كما أنه أقام المشروعات المائية؛ كجسر الوليد، وماء أَسِيس شرقي دمشق؛ للنهوض بالزراعة بالعاصمة وتوسيع رقعتها[2]، ومن ثم لا يعد هذا سندًا لوصف حكمه بالفساد، وبخاصة أنه لم ينفق الأموال هبة لأهل بيته وخاصته، بل في وجوهها، وليس أدل على هذا من مخاطبته أحد الذين حاصروه بقصره يوم مقتله قائلًا: «ألم أزد في أعطياتكم؟! ألم أرفع المؤن عنكم؟! ألم أعط فقراءكم؟! ألم أخدم زَمْناكم؟! فقال: إنا ما ننقم عليك في أنفسنا ...»[3]، فهل يعد هذا حكمًا فاسدًا أم حكمًا يبتغي الخليفة من ورائه إصلاح دولته؟!!.

ولم يسلم الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك (ت٩٩هـ/ ٧١٧م) من اتهامات «ديورانت»، فقال عنه: «إنه سلى نفسه بالطعام والنساء سيئات السمعة[4]، ولم يذكره الناس بخير، إلا أنه أوصى بالخلافة لابن عمه عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ/ ٧١٩م)»[5].

نحا «ديورانت» نحو ما أورده بعض المصادر التاريخية؛ من أن هِمّة سليمان بن عبد الملك كانت مقصورة على الطعام والنكاح؛ فالمسعودي[6] وصفه بأنه كان أكولًا، صاحب أكل كثير يجاوز المقدار، ونكَّاحًا، ثم روى أنه قُدم إليه عشرون

---

(١) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص١٧٨، ١٧٩.

(٢) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١/ ص١٩٣، ج٢/ ص١٤٠.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٢٤٦.

(٤) وقد أغفل المترجم وصف النساء بأنهن «سيئات السمعة»، في محاولة منه لتجميل النص، مع أن النص الأصلي أتى على هذا النحو، وهذا بلا شك يخالف الأمانة العلمية والمنهج العلمي السليم:

"Suleiman ..., solaced himself with good food and bad women" Will Durant, the Age of Faith (the Story of Civilization), New York, 1950, Vol.4, p.194.

(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٤.

(٦) مروج الذهب: ج٣/ ص١٧٥، التنبيه والإشراف، ص٢٧٥.

خروفًا فأكل أجوافها كلها مع أربعين رقاقة، ثم قرب بعد ذلك الطعام فأكل مع ندمائه كأنه لم يأكل شيئًا، ووصفه ابن مسكويه[1] بأنه صاحب نكاح وطعام، وكان الناس يسأل بعضهم بعضًا ـ في أيامه ـ عن التزويج والجواري.

ولا ريب أن هذه الأخبار سيقت بأسلوب قصصي فيه مبالغة وتشويق، وإن لم يكن قد نُسِجَ من الخيال فإنه من هوى بعض المؤرخين؛ لتشويه صورة سليمان؛ فسليمان ما صُور هذا التصوير الأسطوري، في نهمه وشرهه للطعام، إلا لأنه خليفة أموي!!، فأمثال هؤلاء المؤرخين ما فعلوا ذلك إلا إرضاء لخلفاء بني العباس، ونيل جوائزهم، فلم يكونوا يدعون فرصة للنيل منهم والتشهير بهم، إلا انتهزوها، حتى لو دفعهم هذا للكذب[2].

ونبَّه ابن كثير[3] في معرض حديثه عن سليمان بن عبد الملك إلى غرابة تلك الروايات المذكورة في حقه، فقال: «وذكروا أن سليمان كان نَهِمًا في الأكل، وقد نقلوا عنه أشياء في ذلك غريبة»، كما علق الذهبي[4] على رواية أن سليمان كان من الأكلة المذكورين بأن راوي القصة ليس بثقة.

كما أن طبيعة سليمان الجسمية تتنافى مع الروايات المدسوسة، إذ كان رجلًا طويلًا أبيضَ، قصيف البدن (أي نحيفًا أو ضعيفًا)[5]، فالذي يتناول مثل هذه المأكولات، وبهذه الطريقة، لا يمكن أن يكون نحيفًا.

أما عن اتهام «ديورانت» سليمان بن عبد الملك بأنه كانت تربطه علاقات

(١) تجارب الأمم، ج٣/ ص٤٢٢.
(٢) عبد الشافي محمد عبد اللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص١٥١.
(٣) البداية والنهاية، ج٩/ ص٢٠٤.
(٤) تاريخ الإسلام، ج٢/ ص١١٠٩.
(٥) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج٣/ ص٤٢. ابن كثير: البداية والنهاية، ج٩/ ص٢٠٧.

بنساء سيئات السمعة، فهو ادعاء باطل لا يستند إلى دليل، ومما يدحض تلك الأكاذيب المختلقة أنه وُصف بأنه «يرجع إلى دين، وخير، ومحبة للحق وأهله، واتباع القرآن والسنة، وإظهار الشرائع الإسلامية»[1]، فضلًا عما عُرف عنه من تقريب العلماء المشهود لهم بالفضل والخير، والذين كانوا يترددون عليه[2]، وكيف يلصق صاحب قصة الحضارة تلك الفرية بخليفة المسلمين وإمامهم، الذي عُرِف عنه صيانة أعراض الحرائر؟!!، وبرهان ذلك ما ساقه ابن عساكر في تاريخه[3]؛ حيث روى أن سليمان بن عبد الملك أمر بضرب «الأحوص الشاعر»[4] مائة سوط، ونفيه؛ لما بلغه أنه يشبب بنساء المدينة.

والسؤال المتبادر إلى الذهن: كيف لسليمان بن عبد الملك أن يتسلى بنساء سيئات السمعة وقد تزوج من أربع نسوة ذوات حسب ونسب[5]، فضلًا عن عدد من الجواري؟!![6]، فسليمان له ما أحله الله من أطايب النساء، وما ملكت يمينه، مما يفند ما قاله «ديورانت» في حقه، وأخيرًا: كيف ارتبط سليمان بعلاقات مع نساء سيئات السمعة؟!! ـ ذوات سوابق في العهر والفسق ـ مع أنه كان مفرطًا في

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٩/ ص٢٠٧.
(٢) الفسوي: المعرفة والتاريخ، ج٢/ ص٣٦٩ .
(٣) تاريخ دمشق، ج٣٢/ ص٢٠٧.
(٤) الأحوص الشاعر أبو عاصم، ويقال: أبو عثمان عبد الله بن محمد بن عبد الله، ومن ذرية عاصم بن ثابت الأنصاري، ولكثرة هجائه نفاه عمر بن عبد العزيز، وتوفي في العقد الأول من المائة الثانية للهجرة، الذهبي: تاريخ الإسلام، ج١/ ص١٦٤، ج٣/ ص١٤، ١٥.
(٥) هن : أم أبان بنت خالد بن الحكم بن العاص، عائشة بنت عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان، أم يزيد بنت عبد الله بن يزيد بن معاوية، أم عمرو بنت عبد الله بن خالد بن أَسيد، مصعب الزبيري: أبو عبد الله (ت٢٣٦هـ/ ٨٥١م) نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د ت، ص١٦٥، ١٦٦.
(٦) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج١٠/ ص١٠٣، ج١١/ ص٤٣٢، ج١٩/ ص١٥٥، ج٣٧/ ص٢٣٨، ٤٦٧. مؤلف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ج٣/ ص٣٤.

الغيرة على جواريه[1]، فهل يعقل أن يكون رجل بتلك الصفة تربطه علاقات ماجنة مع عاهرات وفواسق؟!!

و«ديورانت» باتهامه هذا لا يهدف لتشويه صورة الخليفة فحسب، وإنما يهدف إلى الطعن في الإسلام من خلال رأس الدولة، وتلك الاتهامات تدفعنا إلى التشكيك في مصداقية كتابات «ديورانت»، ولا سيما أنه يكيل تلك التهم دون استناد إلى وقائع تاريخية تبرهن على صدق ما قال، ويواصل «ديورانت» سلسلة افتراءاته على سليمان بن عبد الملك زورًا وبهتانًا، بـ«لَيِّ» عنق بعض النصوص، والتلاعب بألفاظها، وذلك باستثنائه القليل من صفاته الخيرة الكثيرة، مدعيًا أن الناس لم يذكروه بخير إلا أنه أوصى لابن عمه بالخلافة، والحق أن ولاية سليمان فُتِح فيها بخير، وخُتِم فيها بخير؛ لأنه ردّ المظالم إلى أهلها، وأخرج المسجونين، واستخلف عمر بن عبد العزيز[2]، بل واستبشر الناس بخلافته فكانوا يقولون: «سليمان مفتاح خير، ذهب عنهم الحجاج، فَوُلي سليمان، فأطلق الأسارى، ... وأحسن إلى الناس»[3].

وأشار «ديورانت»[4] إلى الخليفة الأموي الثامن «عمر بن عبد العزيز»، فقال عنه: «إنه تقشف في لباسه، وارتدى الثياب المرقعة؛ حتى لم يكن أحد يظن أنه هو خليفة المسلمين، وأمر زوجته بأن ترد إلى بيت المال ما أهداه إليها والدها من الحُلي النفيسة فصدعت بالأمر، وأبلغ حريمه أن واجبات الحكم ستشغله عن الالتفات إليهن وأذِن لمن شئن منهن أن يفارقنه».

(١) ابن الجوزي: المنتظم، ج٧/ ص١٧.
(٢) ابن قتيبة: المعارف، ص٣٦٠.
(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص٥٤٦.
(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٤.

كان عمر بن عبد العزيز، قبل أن يلي الخلافة، من أعظم بني أمية ترفُّهًا وتملُّكًا، فقد تغذى بالملك ونشأ فيه، فلم يكن يعرف إلا هو، وكان يبالغ في التنعيم ويفرط فيه، وكان يتبختر في مِشيته، حتى سُميت «المِشية العمرية»[1]، أما بعد توليه أمر الخلافة، فترك هذا الترف، وزهد في الدنيا، وصار من أزهد الناس، حيث أتته الدنيا فتركها[2]، فكان - كما أورد «ديورانت» - متقشفًا في لباسه، لا يرتدي إلا الخَشِن من الثياب، يوصي بأن يُتخذ له من الكِساء أخشنه[3]، كما ارتدى المرقع من الثياب، ومن ذلك أنه صلى ذات يوم الجمعة وعليه قميص مرقوع الجيب من بين يديه ومن خلفه[4]، وبلغ من زهده أنه ترك مراكب الخلافة، وركب بغلته، وأمر بهذه المراكب فضُمت إلى بيت المال[5].

ولما كان عمر بن عبد العزيز بهذا التواضع والزهد، كان القادم على دمشق من غير أهلها لا يعرفه، وإذا رآه يَعدُّه من آحاد الناس، ولا يظن أنه خليفة المسلمين، ولم يكن الأمر خاصًّا بارتدائه الثياب المرقعة - كما قال «ديورانت» - فقد روى ابن عساكر[6] أنه كان إذا صلى المكتوبة انصرف إلى أهله لا يتطوع، وربما جلس فجاء الغريب الذي لا يعرفه، وكان يقوم من هذه الحلقة فيجلس مع هذه الحلقة، يسأل عن أمير المؤمنين، وأي حلقة هو، فيقف لا يدري أيهم هو، حتى يشار إليه: هذا أمير المؤمنين، فيسلم عليه بالخلافة.

---

(١) ابن عبد الحكم: عبد الله بن أعين بن ليث بن رافع (ت٢١٤هـ/ ٨٢٩م) سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق: أحمد عبيد، عالم الكتب، بيروت، ط٦، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص٢٦.

(٢) أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، ج٥/ ص٢٥٧.

(٣) أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، ج٥/ ص٣٢٣.

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص٣١٤.

(٥) ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٣٨.

(٦) تاريخ دمشق، ج٤٥/ ص٢١٠، ٢١١.

فضلًا عما أورده ابن عبد الحكم[1] من أن امرأة من الكوفة قدمت دمشق لرفع حاجتها لعمر بن عبد العزيز، فجلست مع زوجه فاطمة، فبينا هي عند فاطمة إذ قام عمر فسكب وضُوءًا لنفسه، فقالت المرأة لفاطمة بنت عبد الملك: ألا تأخذين عليك ثيابك من هذا الرجل، يرى رأسك مكشوفًا، قالت لها: أما تعرفين؟ هذا أمير المؤمنين يسْكب لنفسه وضُوءًا.

وتابع «ديورانت» حديثه عن عمر بن عبد العزيز، مشيرًا إلى أنه أمر زوجه (فاطمة بنت عبد الملك) بأن ترد، إلى بيت المال ما أهداه إليها والدها من الحُلي، وأنها استجابت لطلبه، ويبدو من هذا أن زهد عمر بن عبد العزيز ترك أثرًا في أهل بيته، فتركت ما تملكه من حُلي عن طيب نفس لبيت المال، فقد رُوي أن عمر بن عبد العزيز قال لامرأته فاطمة بنت عبد الملك ـ وكان عندها جوهر أمر لها به أبوها لم ير مثله ـ : «اختاري إما أن تردي حُليك إلى بيت المال، وإما أن تأذني لي في فراقِك، فإني أكره أن أكون أنا وأنت وهو في بيت واحد»، قالت: «لا، بل أختارك عليه، وعلى أضعافه»، فأمر به فحُمل حتى وضع في بيت مال المسلمين[2]، وبعد وفاته عُرض عليها هذا الحلي، فقالت: «لا، أريده، طبت به نفسًا في حياته، فأرجع فيه بعد موته، لا حاجة لي فيه»[3].

ولما كان عمر بن عبد العزيز مستشعرًا المسؤولية الملقاة على عاتقه لم يكتف بأخذ أموال زوجه فحسب، بل شرع في رد المظالم، فبدأ بنفسه، فقال في ذلك: «إنه لينبغي أن لا أبدأ بأولَ من نفسي؛ فنظر إلى ما في يديه من أرض أو متاع فخرج منه، حتى نظر إلى فص خاتم، فقال : هذا مما كان الوليد، أعطانيه مما جاءه

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٤٤.
(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص١٧٤ .
(٣) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ٧٠/ ص٣٠.

من أرض المغرب فخرج منه»[1]، واستتبع ذلك بلُحْمته وأهل بيته ـ من أبناء بني مروان ـ فأخذ ما كان بأيديهم بغير استحقاق، بل سمى أموالهم مظالم[2]، ولعلمه بثقل الأمانة، وعظم المسؤولية التي يحملها، كان الخوف من التقصير في أداء الواجب المفروض عليه لرعيته يشغل تفكيره[3]، مما دفعه لإبلاغ حريمه ـ كما نوَّه «ديورانت» ـ أن واجبات الحكم ستشغله عنهن وعن الالتفات إليهن، فأذن لمن شاء منهن أن يفارقنه، وهذا ما رواه ابن عبد الحكم[4] فقال إن عمر خيَّر جواريه قائلًا: «إنه قد نزل بي أمر شغلني عنكن، فمن اختارت منكن العتق أعتقتها، ومن أمسكتها لم يكن لها مني شيء، فبكين بكاءً شديدًا يَأْسًا منه»، وأشار ابن الأثير[5] إلى ذلك فقال: «ولما ولي الخلافة قال لامرأته وجواريه إنه قد شُغِل بما في عنقه عن النساء، وخيّرهن بين أن يقمن عنده أو يفارقنه، فبكين واخترن المُقام معه».

وبعد ذلك تناول «ديورانت» بعضًا من جوانب الحياة الاجتماعية لخلفاء بني العباس، فذكر أن الخليفة العباسي الأول أبا العباس السفاح اصطبغ بلاطه بشيء من الرقة ودماثة الأخلاق الفارسية[6].

وفي قول «ديورانت» السالف إشارة إلى انتصار العنصر الفارسي وثقافته على العنصر العربي وثقافته، وهو بهذا كان مرددًا ما ذهب إليه بعض المستشرقين؛ من أن العُجمة الإيرانية انتصرت على العروبة تحت ستار الإسلام، لا باعتباره دينًا

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص٢٦٣.
(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣/ ص١٢٣.
(٣) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص١٨٤. الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣/ ص١٢٥.
(٤) سيرة عمر بن عبد العزيز، ص١٢٥.
(٥) الكامل في التاريخ، ج٤/ ص١١٧.
(٦) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٨.

للعرب، بل دينًا للأمم، بنهاية حكم الأمويين[1]، ولا ريب أن اشتراك العناصر المسلمة من ذوي الأصول الفارسية في الدعوة للدولة العباسية، والإسهام في نجاحها، كان دافعًا للخلفاء في دمجهم في المجتمع، وإشراكهم في إدارة الدولة؛ اعترافًا بفضلهم وما بذلوه في سبيل دعوتهم، ولعل خير دليل على ذلك وصية أبي جعفر المنصور لابنه المهدي، التي جاء فيها: «... وانظر مواليك، فأحسن إليهم وقرِّبهم، واستكثر منهم؛ فإنهم مادتك لشدة إن نزلت بك، ... وأوصيك بأهل خراسان خيرًا؛ فإنهم أنصارك وشيعتك الذين بذلوا أموالهم في دولتك، ودماءهم دونك، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم ...»[2].

ونتيجة لهذا الاندماج، وذاك التفاعل بين العنصرين، تسلل تباعًا العديد من الرسوم والنظم، وغيرها من التقاليد والعادات الفارسية في الدولة العباسية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن محاولات التشكيك في العقيدة الإسلامية وأصولها، أو العمل على استبدال عقائد أجنبية بها، لا تتناسب مع المجتمع المسلم جملة وتفصيلًا، فالسلطة العباسية ممثلة في الخلفاء العباسيين كانت تقف لذلك بالمرصاد، وتعمل جاهدة على اجتثاث جذور هذه المحاولات[3].

فأي صبغة فارسية يلجأ إليها خليفة المسلمين ليصبغ بها بلاطه؟ ألم يجد في دينه ما يستعيض به عن هذا ؟!!، وقد اعتمد «ديورانت» فيما تناوله على ما أورده الجاحظ[4] والمسعودي[5]، حيث عرضا شخصية السفاح في صورة المُقلد لملوك

---

(١) يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهر الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص٥٢٨.

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٠٣.

(٣) ابن الأثير: الكامل، ج٥/ ص٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥١. ابن الجوزي: المنتظم، ج٨/ ص٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٣.

(٤) التاج في أخلاق الملوك، ص٣١.

(٥) مروج الذهب: ج١/ ص٢٦٩، ٢٧٠، ج٣/ ص٢٦٥.

الفرس في الطرب، والابتهاج، والصياح من وراء الستر عند سماع الغناء، وذلك في كل يوم وليلة، ويبدو أن «ديورانت» يرمي من وراء هذا الطرح إلى نشر الثقافة الفارسية في البلاط العباسي، وكأن قصر الخلافة غدا أشبه ما يكون بقصر كسرى.

والخبر ذكره الجاحظ، وقد اقتبس المسعودي بعض أقواله، وفي الخبر ثغرات ومطاعن تشير إلى عدم صحته؛ فليس له أصل قبل الجاحظ!!، فهو الراوي الأول له ـ نقلًا عن إسحاق بن إبراهيم الموصلي (١٥٠ - ٢٣٥هـ/ ٧٦٧-٨٤٩م) ـ كما لم يحمِله أحد من المؤرخين الذين عاصروا الجاحظ ويقدح في الخبر أيضًا علاوة على ما فيه أن إسحاق بن إبراهيم ناقل الخبر للجاحظ وُلد بعد موت السفاح، ولم يَذكر عمن تلقى هذا الخبر!!، مع الأخذ في الاعتبار أن الجاحظ تكلّم فيه أهل المعرفة بلغات العرب فذمُّوه، وعن الصدق دفعوه[1]، كما روى الذهبي[2] أنه ليس بثقة ولا مأمون، وأخيرًا كيف بحاكم دولة ناشئة في أدق مرحلة من تاريخها، ودولة تأسست على أساس دعوة دينية، أن يسعى لنشر تراث فارسي مُنافٍ للإسلام!!، وبخاصة أنه أكد أنهم ـ العباسيين ـ أهل للدين، فهم كَهْفُه وحِصنُه والقُوَّام به، والذابون عنه والناصرون له[3]، فالرجل لم يكن فارسيًّا، بل كان عربيًّا قحًّا، ويؤيد هذا أن زيَّ رأسه كان عمامة سوداء[4]، فهي تيجان العرب وزيّ رأسهم القومي[5]، فضلًا عن أن الداخل إلى مقر جلوسه؛ من أمير، أو وزير، أو رجل ذي قدر كبير، يقول : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله

(١) أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، ج١/ ص٢٦، ٢٧.
(٢) ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، ط٢/ ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ص٣٠١.
(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ٤٢٥ وما بعدها.
(٤) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٦/ ص٢٧٧.
(٥) عبد المنعم ماجد: العصر العباسي الأول، ج١/ ص٢٢٦.

وبركاته ـ بكاف المخاطب ـ فعُدل بهذا عن تقبيل الأرض[1]، كما أن مجالسه كانت تغص بوجوه العرب من بني هاشم[2]، وتعقد بها المفاخرات بين القبائل العربية[3]، وتسامر فيها مع العلماء ليزداد علمًا، وكان يجالس الشعراء ويكافئهم بالمال الجزيل والجوائز السنية[4].

وعن ثاني خلفاء الدولة العباسية (أبي جعفر المنصور) قال «ديورانت»[5]: «إنه كان شديدًا في معاملاته، ولم يكن أسيرًا لجمال النساء، أو مدمنًا للخمر، أو مولعًا بالغناء».

هناك رجال صنعوا تاريخًا لدولتهم ومجدًا لأنفسهم؛ وذلك بقوة شخصيتهم، ورجاحة عقولهم، وحسن تدبيرهم لطبيعة الظروف التي تعرضت لهم، ومن هؤلاء المؤسس الحقيقي لدولة بني العباس أبو جعفر المنصور[6]، ذلكم الرجل الذي أشار «ديورانت» إلى جانب من حياته الاجتماعية، فذكر أنه كان شديدًا في معاملاته، ومن خلال استقراء النصوص التاريخية التي تعرضت بالذكر لطبيعة هذه الشخصية يمكن القول: إن أبا جعفر لم يكن شديدًا في معاملاته لأجل نفسه، بل للنهوض بدولته، أو بالأحرى كان شديدًا في نظامه، وترتيب عمله في يومه، وفي ذلك أورد ابن الأثير[7] هذا القول: «كان شغله في صدر نهاره بالأمر والنهي والولايات والعزل، وشحن الثغور والأطراف، وأمن السُّبُل والنظر في الخراج

(١) الصابي: رسوم دار الخلافة، ص٣١ .
(٢) ابن الجوزي: المنتظم، ج٧/ ص٢٠٠.
(٣) المسعودي: مروج الذهب، ج٢/ ص١٦٤ .
(٤) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٢٦٣، ٢٦٤.
(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٨٩.
(٦) عبد المنعم ماجد: العصر العباسي الأول، ج١/ ص٥٥.
(٧) الكامل في التاريخ، ج٥/ ص٢٠١.

والنفقات، ومصلحة معاش الرعية والتلطف بسكونهم وهدوئهم، فإذا صلى العصر جلس لأهل بيته، فإذا صلى العشاء الآخرة ينظر فيما ورد من كتب الثغور والأطراف والآفاق، وشاور سُمَّاره، فإذا مضى ثلث الليل قام إلى فراشه وانصرف سُمَّاره، فإذا مضى الثلث الثاني قام من فراشه، فتوضأ وصلى حتى يطلع الفجر، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيجلس في إيوانه».

ومع هذا كان من أشد الناس احتمالًا لما يكون من عبث أو مزاح، فكان يمازح أولاده ويلاعبهم ، وإذا خرج للمجلس العام تغير لونه واحمرت عيناه، وانقلبت جميع أوصافه، وكان يحذر بنيه من الدنو منه في المجلس، مخافة أن يسيء لأحدهم؛ لانشغاله بأمور الرعية[١]، وهكذا لم يتخذ أبو جعفر المنصور الخلافة تكأة أو مطية لعيشة الرفاهية، ولإشباع ملذاته.

ثم بين «ديورانت» جانبًا آخر من حياة أبي جعفر المنصور، فذكر أنه لم يكن أسيرًا لجمال النساء، ويظهر من هذا القول المبالغة إلى حد ما، فالشواهد التاريخية تبين أن المنصور كان له حظايا من الجواري، وأنه أنجب منهن أولادًا[٢]، ويبدو أن الدافع الذي جعل «ديورانت» يصف المنصور بذلك، ويلفت نظر قُرَّائه إليه أمران؛ **الأول** : أن المنصور أُهدي له ذات يوم امرأتان، فلم ينظر إليهما، فخبثت أنفسهما وساءت ظنونهما؛ لِما ظهر من جفائه لهما، فلما سُئل عن ذلك، قال: ليست هذه الأيام من أيام النساء[٣].

---

(١) الصابي: رسوم دار الخلافة، ص١٥٥.

(٢) ابن قتيبة: المعارف، ص٣٧٩. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٠٢.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٦٤٠.

ولكن أبا جعفر المنصور بين سبب انشغاله عن المرأتين، وهو القضاء على الثورات التي تحاك ضده[1]، وفي ذلك أنشد أبو جعفر قائلًا:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّوا مَآزِرَهُمْ دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَاتَتْ بِأَطْهَارِ[2]

وبعد القضاء على الخارجين على الدولة، وتزامنًا مع إتمام بناء العاصمة الجديدة للدولة (بغداد) سنة ١٤٦هـ/ ٧٦٣م[3]، عُرفت ظاهرة امتلاك الجواري والقهرمانات بقصور دار الخلافة ببغداد[4].

الثاني: أن أبا جعفر شرط لزوجه أم موسى الحميرية[5] ألا يتزوج عليها، ولا يتسرى[6]، الأمر الذي استند عليه «ديورانت» في قوله إن أبا جعفر لم يكن أسيرًا لجمال النساء.

وبعد استقراء النص يمكن القول إن الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور على الرغم من اشتراطه ألا يتزوج، ولا يتسرى مع زوجه أم موسى، فإن رغبته في الزواج وكذلك التسري كانت قوية، فلما ماتت زوجه استكثر من الجواري والحظايا[7]، فالمرأة لم تكن في أولويات اهتمامات أبي جعفر المنصور، وليس

---

(١) ابن الجوزي: المنتظم، ج٨/ ص٨٨.
(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٤/ ص١٩٧.
(٣) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص٤٣١.
(٤) سولاف فيض الله حسن: دور الجواري والقهرمانات في دار الخلافة العباسية (١٣٢- ٦٥٦هـ/ ٧٤٩- ١٢٥٨م)، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م، ص٦١.
(٥) أروى بنت منصور بن عبد الله بن يزيد بن شمر الحميرية، ابن الجوزي: المنتظم، ج٧/ ص٣٣٦.
(٦) ابن الجوزي: المنتظم، ج٧/ ص٣٣٦.
(٧) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٨٧. عبد المنعم ماجد: العصر العباسي الأول، ج١/ ص٢١٧.

أدل على ذلك من وصيته لولده المهدي، حيث قال له: «وإياك أن تدخل المرأة في مشورتك، وأظنك ستفعل»[(١)].

وكما بين «ديورانت» فإن المنصور لم يكن مدمنًا للخمر، أو مولعًا بالغناء، فالمصادر التاريخية تشير إلى أنه كان بعيدًا عن الانغماس في شتى أصناف اللهو واللعب، فلم يكن يُرى في داره لهو ولعب، أو ما يشبه اللهو واللعب[(٢)]، فقد اشتهر في بلاطه بتمسكه بالدين وبجديته[(٣)]، فلم تكن موائد المنصور مما يُشرب الخمر عليها بأي حال من الأحوال، فلما قدم بَخْتيشوع الأكبر على المنصور، ودخل عليه، أمر له بطعام يتغدى به، فلما وضعت المائدة بين يديه، قال: شراب، فقيل له: إن الشراب لا يُشرب على مائدة أمير المؤمنين[(٤)]، إلى جانب هذا لم يكن الغناء والموسيقى من الأمور المسموح بها في دار الخلافة، فحينما سمع أن أحد خدام القصر جلس يضرب بالطنبور[(٥)] لجواري القصر، ضُرب الخادم بالطنبور على رأسه، حتى كُسر، وأمر المنصور بإخراج الخادم من القصر وبيعه[(٦)].

وصفوة القول: إن المنصور كانت له هيبة، مكنته من بث المهابة في قلوب مخالفيه، ساعده في ذلك بُعده عن ملذات الحياة واللهو والعبث، مما هيأ للدولة

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٠٤. ابن الأثير: الكامل، ج٥/ ص١٩٥، وفيه: «وإياك أن تدخل النساء في أمرك».

(٢) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص١٥٥، وعند الطبري، وابن الأثير: «...ولا شيء يشبه اللهو واللعب والعبث إلا يومًا واحدًا...» تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٦٣، الكامل، ج٥/ ص١٩٩.

(٣) أمينة البيطار: تاريخ العصر العباسي، منشورات جامعة دمشق، ط٤، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٦٠.

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٨/ ص٨٧.

(٥) الطنبور من آلات الطرب، ذات عنق طويل لها ستة أوتار أخذت من الفرس، مصطفى عبد الكريم الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص٣٠٨.

(٦) ابن الأثير: الكامل،ج٥/ ص١٩٩.

العباسية أن تستكمل تكوينها السياسي في عهده؛ لتبقى راسخة قرونًا طويلة بعد ذلك[1].

أما الخليفة العباسي هارون الرشيد فقد ذكر «ديورانت»[2] بعض الجوانب الاجتماعية من حياته، فقال عنه: «وتصور لنا القصص ـ وخاصة ألف ليلة وليلة ـ هارون الرشيد في صور الملك المرح، المثقف، المستنير، العنيف في بعض الأوقات،... الولع بالقصص الجميلة ولعًا يحمله على أن يسجلها ويحتفظ بها في محفوظات أو أرشيف الدولة».

صوَّر «ديورانت» الخليفة العباسي هارون الرشيد على أنه ملك مرح ومثقف ومستنير، وفي بعض الأوقات يكون عنيفًا، ويبدو الأمر من ظاهره أنه مدح في الخليفة، إلا أن الأمر مختلف عن هذا جملة وتفصيلًا، فهو يعد تشويهًا متعمدًا للخليفة الرشيد.

أولًا: صورة الملك المرح، المثقف، المستنير، التي أشار إليها «ديورانت» ما هي إلا صورة لملك ألف ليلة وليلة الذي يجلس كل ليلة مع الخمور، والمعازف، والمغنين، والراقصات، فهمُّ هارون مصروف للخلاعة والمجون وقصص العشق ووصف المرأة ومفاتنها[3]، وهو بتلك الصورة يشير إلى تحرر خليفة المسلمين ـ هارون الرشيد ـ من ربقة القيم الإسلامية، لذا هو ملك مرح مثقف مستنير!!!، وليس أدل على ذلك من قوله الذي عقب به على ما ذهب إليه: «وتبدو هذه

(١) عبد المنعم ماجد: العصر العباسي الأول، ج١/ ص٥٦.
(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٩، ٩٠.
(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج١/ ص٢٩، ٣٦، ج٣/ ٧١، ج٤/ ٧٧، ج٥/ ص١٨٠، ألف ليلة وليلة، المطبعة السعدية، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ج٢/ ص١٩٥، وما بعدها، ج٢/ ص٢٠٢، ٢٤٠، ج٣/ ص٢١٠، وما بعدها.

الصفات كلها فيما كتبه عنه المؤرخون، إذا استثنينا منها مَرَحه، ولعل السبب في ذلك أن هذا المرح قد أغضب المؤرخين، فهم يصورونه أولًا وقبل كل شيء في صورة الرجل الورع المتمسك أشد التمسك بأوامر الدين»[1].

ثانيًا: ألف ليلة وليلة، تلك القصص التي ولع بها الرشيد، كما ذكر «ديورانت»، هذا الولع الذي حمله أن يسجلها بل يحتفظ بها في محفوظات، أو أرشيف الدولة!!، أي محفوظات هذه التي يسجل فيها لهوه ولعبه؟!، أيعقل هذا؟!!، ولماذا لم يسجل أعماله العظيمة ـ من مجالس أدبية وشعرية، ومناظرات علمية بين العلماء ـ التي وقعت في مجلسه الخاص، على غرار تلك المجالس الماجنة، والإنسان كما هو معروف يسعى جاهدًا لإظهار محاسنه وإخفاء عيوبه، والعجيب أن هذه القصص المؤلَّفة لألف ليلة وليلة، التي حرص الخليفة على تدوينها في سجلات الدولة ـ على حد قوله ـ تظل باقية وتروى جيلًا وراء جيل حتى تصلنا!!، ولا نجافي الحقيقة إذا قلنا إن كتاب ألف ليلة وليلة من الأخبار الموضوعة، وضعها سُمَّار، ومخرفون، وهذا ما أشار إليه ابن النديم[2] حيث قال: «إن أول من صنف الخرافات وجعل لها كتبًا، وأودعها الخزائن وجعل بعض ذلك على ألسنة الحيوان؛ الفُرسُ الأُوَل، ثم أغرق في ذلك ملوك الطبقة الثالثة من ملوك الفرس، ثم زاد ذلك واتسع في أيام ملوك الساسانية، ونقلته العرب إلى اللغة العربية وتناوله الفصحاء والبلغاء، فهذبوه ونمقوه وصنفوا في معناه ما يشبهه، فأول كتاب عمل في هذا المعنى كتاب (هزار أفسان)، ومعناه «ألف خرافة»، وهذا المؤلَّف ـ ألف ليلة ـ لا يحمل اسم مؤلِّف واحد، ولا أسماء عدة مؤلفين معروفة، فهي مجموعة من قصص وأقاصيص نقلها وألفها عدة مؤلفين غير معروفين،

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٩١.
(٢) الفهرست، ص٣٦٩.

وبدلها وغيَّرها عدة رواة ونساخين، على مر السنين، حتى وصلت إلينا كما هي الآن مجهولة المؤلِّف، غير واضحة المصدر»[1].

ثالثًا: كما أشار ابن النديم[2] إلى أن هذه الخرافات والأسمار نُقلت للعربية إبان القرن الرابع الهجري، أي بعد وفاة الرشيد بزمن طويل يقارب القرن ونصف القرن، فكيف ذُكر اسم هارون الرشيد في الكثير من القصص؟!!، هذا الذكر الذي دفع بعضهم للاعتقاد أنها دونت زمن هارون، أو قريبًا منه، مما دفع ضِعاف النفوس والدين أن يسطروا سيلًا جارفًا من الافتراءات والأكاذيب، فضلًا عن الأساطير، حول هذا الخليفة، لإظهاره في صورة الخليفة المرح والمستنير والمثقف.

أما قول «ديورانت»[3] عن الرشيد إنه كان يشرب الخمر، وإن هذا لم يكن إلا سرًّا مع عدد قليل من خاصة أصدقائه[4]، ففيه اتهام صريح لهارون الرشيد في السير وراء الملاذ الجسمية، وخرقه لدينه بارتكاب المحرم، مع أن كتب المؤرخين المتقدمين كالطبري[5] تشير إلى أنه كان يشرب النبيذ الذي لا يسكر، متأولًا حِلَّه على فتوى فقهاء الأحناف له[6]، ولعل في اجتنابه للخمر عند بطانته

---

(١) محمود تيمور: ألف ليلة وليلة، مجلة الحديقة (مصر)، العدد (٢)، ١ يناير ١٩٢٩م، ص٢٠٤.

(٢) الفهرست، ص٣٦٩، ٣٧٠.

(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٩١.

(٤) أشار «ديورانت» إلى أنه اقتبس هذا الكلام من كتاب تومس أرنولد «Preaching of Islam» وبالرجوع إليه لم أجد ما ذكره «ديورانت»، ولكنه ذكر بعض ما قام به هارون الرشيد من مناظرات علمية، والسماح للمسيحيين ببناء كنائس، وتوقيع الجزية عليهم، وغير ذلك، الأمر الذي يبرهن على تلفيقه للأخبار. T. W. Arnold, Preaching of Islam, London, 1913, p.64, 67, 76,84.

(٥) تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢٤٢.

(٦) وكيع، أخبار القضاة، ج٣/ ص١٥٦. ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٣٧/ ص٢٧.

وخدمه لخير دليل على عدم شرابه للمسكر[1]، كما ثبت عنه قيامه بمعاقبة شاربي الخمر وحبسهم[2]، ويبدو أن ابن خلدون[3] كان في زمانه من يتهم الرشيد بتلك الأكاذيب فقام مدافعًا عنه، قائلًا: «فحاشا لله ما علمنا عليه من سوء، وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحابة العلماء والأولياء»، مشيرًا إلى أن شرب الخمر كان مذمومًا عند المنصور والمهدي والرشيد، فقد كانوا على همة عالية في اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم، والتخلق بالمحامد، وأوصاف الكمال[4].

ثم ذكر «ديورانت»[5] أنه يقال إن هارون تزوج من سبع نساء، وكان له عدد السراري، رزق منهن بأحد عشر ولدًا، وأربع عشرة بنتًا، كلهم وكلهن أبناء ولد، عدا الأمين ابنه من الأميرة زبيدة.

تكرارًا لما سبق من أخطاء، يذكر «ديورانت» أن هارون تزوج من سبع نساء، في حين أن عددهن ست نساء، مات عن أربع منهن[6]، هذا بخلاف ما كان يتسرى به مما ملكت يمينه، وقد أنجب الرشيد منهن أولادًا، يقدر عدد الذكور منهم حسب المصادر بثلاثة عشر ذكرًا، وليس كما ذكر «ديورانت» أحد عشر ولدًا، أما

---

(١) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٣٤٥، ٣٤٦.
(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٠/ ص٢٦٤.
(٣) المقدمة، ص٢٣.
(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص٢٤.
(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٩١.
(٦) والنسوة الست هن: «أم جعفر (زبيدة)، و(أم محمد) ابنة صالح المسكين، و(عباسة) ابنه عمة سليمان بن جعفر، والعثمانية (جريشة)، وتزوج (عزيزة) ابنة الغطريف، وهي ابنة أخي الخيزران، و(أمة العزيز) وهي أم ولد تزوجها وأنجبت عليًّا، أما من مات عنهن الرشيد فهن: أم جعفر، وأم محمد، وعباسة، والعثمانية»، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٣٦٠. ابن الجوزي: المنتظم، ج٨/ ص٣١٩.

الإناث فكن كما أشار «ديورانت» أربع عشرة بنتًا، وهؤلاء الأولاد جميعًا من أمهات ولد عدا محمد الأمين[1].

وأشار «ديورانت»[2] إلى العلاقة الحميمية التي ربطت هارون الرشيد بجعفر البرمكي، مبينًا أنه يقال: إن الخليفة أمر بأن تصنع له جبة ذات طوقين يلبسها هو وجعفر معًا، فيبدوان كأنهما رأسان فوق جسم واحد، ثم يعقب قائلًا : ولعلهما كانا في هذا الثوب يمثلان حياة بغداد الليلية.

تمتع جعفر بن يحيى البرمكي بمنزلة عظيمة تفرد بها عند الرشيد، فهما قبل كل شيء أخوان في الرضاعة، كانا يتراضعان؛ حيث أرضعت الخيزران (أم الرشيد) الفضل بن يحيى، وأرضعت زبيدة بنت بن برية (أم الفضل) هارون الرشيد[3]، وكان الرشيد ينادي على يحيى بن خالد البرمكي (والد الفضل وجعفر) يا أبتي[4]، فالعلاقة بين هارون وجعفر لم تكن علاقة بين رئيس ومرؤوس، بل بين أخ وأخيه؛ فالرشيد كان يسمح لجعفر بالدخول عليه في فراشه

---

(١) الذكور هم: محمد الأمين، عبد الله المأمون (أمه مراجل جارية فارسية)، محمد أبو إسحاق المعتصم (أمه ماردة جارية تركية)، القاسم المؤتمن (أمه قصف)، علي (أمه أم العزيز) عقد عليها الرشيد، صالح (أمه رئم)، محمد أبو يعقوب (أمه شذرة)، محمد أبو عيسى (أمه عرابة)، محمد أبو العباس (أمه خبث)، محمد أبو علي (أمه دواج)، محمد أبو أحمد (أمه كتمان)، محمد أبو سليمان (أمه رواح)، أبومحمد، ولقبه (كريب) (أمه شجر)، والإناث هن: سكينة (أمها قصف)، أم حبيب (أمها ماردة)، أروى (أمها حلوب)، أم الحسن (أمها عرابة)، أم محمد حمدونة (أمها عضيض)، فاطمة (أمها عضيض وأسمها مصفى)، أم سلمة (أمها رحيق)، خديجة (أمها شجر)، أم القاسم (أمها خزق)، أم علي (أمها أنيق)، أم غالية (أمها سمندل)، ريطة (أمها زينة)، أم أبيها (أمها سكر)، رملة أم جعفر (أمها حلى)، ابن حبيب: المحبر، ص٣٩، ٦١، ٤٠٥. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٣٥٩، ٣٦٠. ابن الجوزي، المنتظم، ج٨/ ص٣١٩، ٣٢٠.

(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص٩٣.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠/ ص٢٢٨.

(٤) ابن الجوزي: المنتظم، ج٨/ ص٣٠٥ .

مجردًا من بعض ملابسه[1]، فضلًا عما تمتع به جعفر من علو القدر ونفاذ الأمر فكان وزيره الموثوق به[2]، إلا أن «ديورانت» حاول إظهار تلك العلاقة في صورة العلاقة الماجنة، وليس أدل على ذلك من أنه أورد خبرًا[3] هو أن الخليفة أمر بأن تصنع له جبة ذات طوقين يلبسها هو وجعفر معًا، فيبدوان كأنهما رأسان فوق جسم واحد، وليته اكتفى بنقل الخبر وحسب، إلا أنه عقب بقوله: ولعلهما كانا في هذا الثوب يمثلان حياة بغداد الليلية!!!

هذا الخبر الذي ساقه «ديورانت» تناوله المطهر بن طاهر المقدسي[4]، وأثبته كما يلي: «وقال آخرون: إن هارون كان مختصًا بجعفر بن يحيى بن برمك، حتى أمر فخيط له قميص ذو جيبين يلبسه هارون وجعفر لثقته به واختصاصه به»، ومما يضعف الخبر ويدل على اختلاقه أنه ليس له أصل عند المؤرخين الذين سبقوا المطهر، كما لم يتناوله أحد ممن عاصروه، فضلًا عن أنه رواه بلا إسناد، واكتفى بقوله: «وقال آخرون»، فمن الآخرون؟!!.

وهذه الرواية مع انعدام صحتها لا يمكن حدوثها بأي حال من الأحوال، فكيف لرجلين أن يتتابعا السير في ثوب واحد؟!!، مع ملاحظة أن جعفر كان طويل العنق؛ فكان له طِراز خاص في طوق القميص، فكان أول من عرض الجُرُبانات[5]، وحشاها بالقطن، ونسبها الناس إليه، فيقولون: جربانات برميكية[6]، فضلًا عن

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢٨٧.
(٢) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٤٦٥.
(٣) اقتبسه «ديورانت» من كتاب:
Haroun Alraschid, caliph of Bagdad, by Palmer, Edward Henry, New York: G.P. Putnam's, 1881, p.83.
(٤) البدء والتاريخ، ج٦/ ص١٠٤.
(٥) الجُرُبان: جيب القميص، ابن منظور: لسان العرب، ج١/ ص٢٦١، مادة (جرب)
(٦) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص١٣٨.

استحالة ارتدائهما للثوب أصلًا، مهما قالوا عن سعته، فأي عقل إذًا يقبل مثل هذه الترهات؟!!

وفي قول «ديورانت»: «ولعلهما كانا في هذا الثوب يمثلان حياة بغداد الليلية»!!! قذف للمجتمع الإسلامي كله في هذا الوقت، في صورة عاصمة الإسلام (بغداد)، وأعظم عواصم العالم، بأنها غارقة في اللهو والمجون، والأفكار السافلة، وبنات الغواية.. إلى غير ذلك، في إشارة منه لليالي ألف ليلة وليلة، تلك الليالي الواهية المزعومة.

ولم يكتف «ديورانت» بتشويه صورة الخليفة العباسي هارون الرشيد فحسب، فأشار إلى أن اللواط والسحاق كانا كثيري الحدوث في بلاطه، كما ذكر أن في قصائد شاعره المحبوب أبي نُوَاس[1] ما يبرهن على ذلك[2].

جعل «ديورانت» من قصائد أبي نُوَاس مرآة صادقة لما كان يحدث في بلاط الخلافة إبان عهد الرشيد، فصوَّر «ديورانت» البلاط على أنه بيئة خصبة للفواحش ومرتع للرذائل، بيد أن ما ينسب لأبي نُوَاس من شعر المجون والخلاعة منحول عليه، فقد روى عبد الله بن المعتز(ت٢٩٦هـ/ ٩٠٨م)[3] «أن العامة الحمقى قد لهجت بأن تنسب كل شعر في المجون لأبي نُوَاس»، ويقدح فيما أورده «ديورانت» ـ علاوة على ما سبق ـ أن بلاط هارون الرشيد لم يكن بتلك الصورة مطلقًا، فأيام الرشيد كلها خير، وكأنها من حُسنها أعراس[4]، فدولته من أحسن

---

(١) أبو نُوَاس الحسن بن هانئ بن جناح بن عبد الله بن الجراح، أبو علي الشاعر المعروف بأبي نُوَاس، ولد بالأهواز في سنة ١٣٦هـ/ ٧٥٣م، ونشأ بالبصرة، وسكن بغداد، وتوفي سنة ١٩٥هـ/ ٨١٠م، وعمره تسع وخمسون سنة، ابن الجوزي، المنتظم، ج١٠/ ص١٦، ٢٠.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٦.

(٣) طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص٨٨.

(٤) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص٢١٢.

الدول وأكثرها وقارًا ورونقًا وخيرًا[1]، والرشيد كان يصلي كل يوم مائة ركعة إلى أن فارق الدنيا، إلا أن تعرض له علة[2]، وأبى أن يعهد لابنه الأمين بولاية العهد، لما رآه منهمكًا في اللهو والملذات، فما رضي أن يخلط على الرعية، ويضيع الأمر، ويطمع فيه أهل البغي والمعاصي[3]، وكان محبًّا للفقهاء، ويميل للعلماء، ويكره المراء في الدين والجدل، ومجالسه تعج بكبار الأمراء والأدباء والقضاة وغيرهم[4]، فكيف تخلص حياة البلاط إذًا لهذا المجون المزعوم؟!!، لا يستقيم في منطق العقل هذا القول؛ إذ لو كان البلاط غارقًا في اللواط والسحاق إغراقًا، لما استقام معه مجالس الوعظ والعلم والأدب، وإلا كان هارون الرشيد ذا شخصيتين، وهذا لم يحدث، فما كتب عنه في المصادر التاريخية خير دليل على ذلك[5]، الأمر الذي يؤكد كذب «ديورانت»، فبلاط هارون الرشيد لم يكن على هذا النحو من ارتكاب المحرمات وتفشي الفواحش والرزائل.

ويتابع «ديورانت»[6] حديثه عن الحياة الاجتماعية لخلفاء الدولة العباسية، فذكر أن جميع أمهات خلفاء العباسيين السبعة والثلاثين - إلا ثلاثة منهم - جوار، مبينًا أن السبب في ذلك ما جرى عليه الخلفاء من عادة اتخاذ التسري، وجعل أبنائهم أبناء شرعيين.

---

(١) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص١٩٥.

(٢) ابن الجوزي: المنتظم، ج ٨/ ص٣٢٦.

(٣) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص٣٨٩.

(٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١٦/ ص١١، سعد ضناوي: موسوعة هارون الرشيد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، مج١/ ص٥٦، وما بعدها، ص٧١، ٧٧، ٨٢.

(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ٣٥٣ وما بعدها، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١٦/ ص ٩ وما بعدها. ابن الجوزي: المنتظم، ج٨/ ٣٢٢ وما بعدها. ابن الأثير: الكامل، ج٥/ ص٣٩٢.

(٦) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٨٨، ٨٩.

مع ازدياد رقعة البلاد المفتوحة وانتشار الإسلام انضوى في دولة الإسلام عناصر غير عربية من أمم متعددة الأعراق والأجناس، ومعها زاد عدد الاسترقاق بصورة لافتة للنظر تدعو للإعجاب، وبمرور الوقت خالطت أنساب هؤلاء الجنس العربي، فكان في جملة هذا استرقاق جوار جُلِبن إلى داخل البلاط الحاكم، ثم أصبحن يلعبن دورًا مهمًّا في حياة الخلفاء، ولا سيما في عصر بني العباس، فكان منهن السراري والمحظيات، ثم صار منهن أمهات أولاد وزوجات.

وقد بين «ديورانت» أن جميع خلفاء الدولة العباسية السبعة والثلاثين أمهاتهم سَرارٍ، إلا ثلاثة منهم كانت أمهاتهم حرائر، وقد أصاب «ديورانت» القول في ذلك؛ فالمصادر العربية ذكرت أن أربعة وثلاثين خليفة من خلفاء بني العباس كانت أمهاتهم أمهات ولد[1]، أما عن الخلفاء الذين كانت أمهاتهم من الحرائر فهم:

---

(١) أبو جعفر المنصور (أمه سلامة البربرية)، الهادي (أمه الخيزران)، هارون الرشيد (أمه الخيزران)، المأمون (أمه مراجل)، المعتصم بالله (أمه ماردة)، الواثق بالله (أمه قراطيس)، المتوكل على الله (أمه شجاع)، المنتصر بالله (أمه حبشية)، المستعين بالله (أمه مخارق)، المعتز بالله (أمه قبيحة)، المهتدي بالله (أمه وردة)، المعتمد على الله (أمه فتيان)، المعتضد بالله (أمه صواب/ حرز/ ضرار)، المكتفي بالله (أمه جيجك)، المقتدر بالله (أمه غريب/ شغب)، القاهر بالله (أمه فتنة)، الراضي بالله (أمه ظلوم)، المتقي لله (أمه خلوب/ زهرة)، المستكفي بالله (أمه أفلح الناس)، المطيع لله (أمه شغلة)، الطائع لله (أمه هزار)، القادر بالله (أمه تمني/ دمنة)، القائم بأمر بالله (أمه بدر الدجى/ قطر الندى)، المقتدي بالله (أمه أرجوان)، المستظهر بالله (أمه ست السادة)، المسترشد بالله (أمه أم ولد)، الراشد بالله (أمه أم ولد) ، المقتفي بالله (أمه حبشية)، المستنجد بالله (أمه طاوس)، المستضيء بالله (أمه غضة) ، الناصر لدين الله (أمه زمرد)، الظاهر بأمر الله (أمه جارية تركية)، المستنصر بالله (أمه جارية تركية) ، المستعصم بالله (أمه هاجر)، ابن حبيب: المحبر، ص٣٤ـ٤٥. ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م. رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ج٢/ ص١٢٠، ١٢. ابن العمراني: الأنباء في تاريخ الخلفاء، ص٢٢٥، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص١٩١ـ٣٢٨.

أبو العباس السفاح، والمهدي أبو عبد الله محمد، ومحمد الأمين[1].

وعلل «ديورانت» كثرة الجواري اللاتي أصبحن أمهات أولاد الخلفاء جرى عليه الخلفاء من عادة اتخاذ التسري، وجعل أبنائهم منهن أبناء شرعيين.

لم يكن الأمر على هذا النحو فلم يكن التسري في يوم ما من الأيام من قبيل العادة أو العرف، بل من شريعة الإسلام، فالدين الإسلامي أحلَّ ملك اليمين، قال تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ [النور: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المعارج: ٢٩، ٣٠]، وعلى هذا فإن كل ما نتج عن هذا النكاح من أبناء فهم أبناء شرعيون، لهم جميع الحقوق والواجبات، كما للولد الحر، لا فرق بين هذا وذاك، فالشريعة عملت على نقل النساء المملوكات من رابطة العبودية إلى رابطة الزوجية؛ إذا وطئها سيدها ورزقت منه الولد.

وتناول «ديورانت» الحديث عن المحظيات بدار الخلافة، فقال: «وكان لهارون الرشيد مائتا محظية، ولكن المتوكل كما تخبرنا المصادر كان له أربعة آلاف محظية، يطأ واحدة منهن كل ليلة»[2].

---

(١) السفاح (أمه ريطة بنت عبيد بن عبد الله الحارثية) ، المهدي (أمه أم موسى بنت منصور بن عبد الله الحميرية) ، محمد الأمين (أمه زبيدة بنت جعفر بن المنصور) ، ابن حبيب: المحبر، ص٣٣، ٣٦، ٣٩.

(٢) ورد هذا النص في النسخة العربية المترجمة عن الأصل كالتالي: «وكان لهارون الرشيد عدد كبير من الجواري، وكان للمتوكل أكثر مما كان لهارون»، ولم يذكر الدكتور محمد بدران أي عدد من أعداد المحظيات أو السراري التي أوردها «ديورانت» لكل من الخليفتين المذكورين، الأمر الذي يدعو للدهشة والاستغراب، ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩، أما عن النص الأصلي كما ورد فكان:

"Harun con-tented himself with 200, but al-Mutawakkil, we are told, had 4000, each of whom shared his bed for a night", Will Durant, The Age of Faith (the Story of Civilization), Vol.4. p.222. =

لم ينظر الخلفاء العباسيون إلى الرقيق نظرة امتهان وازدراء، وليس أدل على ذلك من أن أربعة وثلاثين خليفة أمهاتهم من الرقيق، وقد ولع الخلفاء وكبار رجال الدولة باتخاذ الإماء من غير العرب، حتى إنهم كانوا يفضلونهن أحيانًا على العربيات الحرائر[1]، لأجل هذا كانت قصور دار الخلافة تغص بالجواري من أبناء البلاد المفتوحة، وكن يتبوأن في تلك القصور مكانة مهمة، فيقمن في أجنحة خاصة بهن، وتجرى عليهن النفقة الواسعة[2].

أما عن إشارة «ديورانت» إلى أن عدد محظيات الخليفة هارون الرشيد كان يقدر بنحو مائتي محظية، والخليقة المتوكل بنحو ٤,٠٠٠ محظية، فبتتبع المصادر لاستكشاف عدد المحظيات لدى الخليفتين تبين أن هناك اختلافًا واضحًا فيما ذكره «ديورانت»، وفيما أوردته المصادر بالنسبة لعدد محظيات هارون الرشيد، فبينما تذكر المصادر أن عدد الجواري السراري الحسان في دار الخلافة في زمن الرشيد من الجواري والمحظيات، وخدمهن، وخدم زوجته وأخواته أربعة آلاف جارية، وأن عدد المحظيات منهن كثير جدًّا[3]، وهناك نص يبين أن لدى هارون الرشيد اثنين وعشرين محظية ممن رزقن منه أولادًا[4]،

= وقد استقى «ديورانت» عدد المحظيات لدى الرشيد والمتوكل من :

Philip K. Hitti , History of Arabs, Macmillan, Landon, Tenth edition, 1970, p.34.

والذي ظهر من خلاله أن العدد الخاص بهارون الرشيد والذي قدره بنحو (٢٠٠) محظية غير موجود بالمرجع، أما العدد المنصوص عليه للمتوكل المقدر بـ (٤,٠٠٠) محظية فموجود بالفعل .

(١) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج٢/ ص٣٢٦.

(٢) محمد عبد الله عنان: الجواري في القصور الملكية في الشرق والغرب، مجلة الهلال، (مصر) ، العدد (١) ، ١ نوفمبر١٩٣٤م، ص٨٧.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٠/ ص٢٣٨،٢٤١.

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٣٦٠.

بخلاف «هيلانة» التي أقامت عنده ثلاث سنوات ثم توفيت سنة ١٧٣هـ/ ٧٨٩م، فوجد عليها وجدًا شديدًا[١]، أما بالنسبة لعدد محظيات المتوكل، المقدر بنحو ٤,٠٠٠ محظية، فهذه رواية نوّه بها المسعودي[٢]، قائلًا: «ويقال: إنه كان له أربعة آلاف سرية وطأهن كلهن»، فورودها بصيغة «ويقال» يصيب الرواية بالجهالة من حيث مصدرها، فمن القائل؟!!، ومما يضفي على تلك الرواية ظلالًا من الشك حول حدوثها ـ لا سيما أنها متعلقة بشخص الخليفة ـ أن المؤرخين المتقدمين كابن خياط، وأبي حنيفة الدينوري، والطبري، لم يتناولوا هذا الخبر، ولا غيرهم ممن عاصروه، أو ممن يهتمون بتلك الأخبار كالتنوخي (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م)[٣]، كما أن الخبر فيه مبالغة وافتعال؛ فكيف لرجل أن يطأ أربعة آلاف سرية؟!!، فأي قدرة كان عليها المتوكل؟!!، فهو أمر غير معقول، وقد علق أحد المؤرخين البريطانيين[٤] على رواية المسعودي هذه، فقال: «وما دامت هذه الأرقام جاءت عن طريق المسعودي الذي كان دومًا مراقبًا للقصص المثيرة للدهشة فإننا نتعامل معها بحذر».

وتذكر النصوص التاريخية عددًا من محظيات الخليفة المتوكل، ممن ولدن له أولادًا، ويقدر عددهن بخمس محظيات[٥]، وإذا سلمنا بأن للمتوكل كل هذا العدد من السراري أو المحظيات، مع وجود مثلهن، أو نصفهن على الأقل من

---

(١) ابن الجوزي: المنتظم، ج٨/ ص٣٥٢،
(٢) مروج الذهب، ج٤/ ص٤٠.
(٣) في كتابي الفرج بعد الشدة، ونشوار المحاضرة .
(٤) هيو كينيدي: بلاط الخلفاء، ص٢٢٧.
(٥) حبشية وولدها (المنتصر)، قبيحة وولدها (المعتز)، إسحاق وأنجبت من المتوكل (المؤيد إبراهيم، والموفق طلحة)، فتيان وولدها (المعتمد)، ابن حزم: رسائل ابن حزم، ج٢/ ص١٢١. الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٨/ ص٢٨١.

جواري الخدمة بداخل دار الخلافة، فعلينا أن نتخيل قدر هذا العدد في مكان واحد، أو في عدد من القصور، فأي مكان يتسع لمثل هذه الأعداد الضخمة من الجواري؟!!، الأمر الذي يدفعني للقول: إن هذا العدد كان جملة الجواري بدار الخلافة زمن المتوكل، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الجواري بدار الخلافة لم يكُنَّ للمتعة فحسب؛ فمنهن السراري وخدمهن من الوصائف[1]، فضلًا عن جواري أفراد العائلة الحاكمة وخدمهن[2]، فضلًا أن منهن من كن يمثلن هدايا بين أفراد الطبقة الحاكمة، والحديث والمسامرة في مجالس الخليفة الخاصة[3].

ثم أشار «ديورانت»[4] إلى أنه ليس من حقنا أن نظن أن بيت الحريم ـ سكن الزوجات، وأمهات الأولاد وخدمهن ـ كان ماخورًا خاصًّا.

همز ولمز يتبعه «ديورانت»، في محاولة منه لإلصاق التهم بالخلفاء ونسائهم وجواريهم، وإن كان يبدو متظاهرًا بالإنصاف، مدافعًا عن شرف حريم دار الخلافة ، ولكنه يخادع قراءه، أو يعتمد على سذاجة بعضهم ـ بقوله: «وليس من حقنا» أن نظن أن بيت الحريم كان بيتًا للدعارة، ومجمعًا للفساق. ولعل ما يدفع المرء لذلك أن قوله هذا في معرض حديثه عن عدد السراري لبعض خلفاء بني العباس كما ذكر آنفًا، فلماذا أُقحمت تلك العبارة في السياق مع أن سياق الكلام لا يتحملها؟!!، إلا إذا كان يقصد من وراء هذا شيئًا آخر، يسعى من خلاله لتشويه صورة الخلفاء، التي تترك أسوأ الأثر في نفوس القراء ضعاف النفوس.

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٧٢/ ص١٦٤.

(٢) ابن الأثير: الكامل، ج٦/ ص٧٤١.

(٣) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٧٢/ ص١٦٣. ابن الساعي: تاج الدين أبو طالب علي (ت٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م) نساء الخلفاء، المسمى (جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء)، تحقيق: مصطفى جواد، دار المعارف مصر، د ت، ص٨٤ وما بعدها.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩.

ومهما يكن فلا بد من وضع الأمر في نصابه؛ من وجوب نفي الوصف الذي وصف به «ديورانت» بيت الحريم بدار الخلافة العباسية، فبيت الحريم لم يكن محلًا لهذه الفواحش!!، بل يلحظ أن القرآن كان يتلى كدوي النحل في جنبات بيت الحريم، فقد أشار ابن خلكان[1] إلى أن لزبيدة زوجة هارون مائة جارية يحفظن القرآن، ولكل واحدة وِرْدًا عُشر القرآن، وكان يسمع في قصرها كدوي النحل من قراءة القرآن، فضلًا عن أن دار الحريم كان لا يطرقها رجل - غريب - غير الخلفاء، وكان هذا إجراء متبع، ورسم ومن رسوم دار الخلافة[2]، فضلًا عن غلق أبواب الحرم ليلًا؛ حتى لا يتسلل إليها أحد[3].

وليس هذا فحسب، بل يشير ضمنًا بهذا الأسلوب الخبيث إلى أن الخلفاء كانوا يمارسون الدعارة في بيوتهم بالاستمتاع بالجواري، وأن بيوتهم ما هي إلا بيوت دعارة وحياتها حياة لاهية!!، وهو أمر لا يستسيغه قلم، أو يقبله عقل، وليس أدل على هذا من أنه عقب عليه بقوله: «وكانت الزوجات الشرعيات يرتضين هذا النظام، ويرينه من الأمور الطبيعية، فقد أهدت زبيدة إلى الرشيد عشر جوار»[4]، في إشارة منه إلى أن علاقة الخلفاء بالجواري غير شرعية، وفي إصرار واضح من «ديورانت» على عدم الاعتراف بملك اليمين - وإن كان هذا شأنه - إلا أن ما يؤسف له أنه استخدم تسرِّي الخلفاء بملك يمينهم في تفسير سوء أخلاق البلاط الحاكم ودار الخلافة، فديورانت وأمثاله لم يفهموا أن ملك اليمين شرعه الشارع لحكم وغايات[5]، ومن ثم فإن قيام زبيدة بإهداء الرشيد عشر جواري، منهن:

(١) وفيات الأعيان، ج٢/ ص٢٦١.
(٢) الصابي: رسوم دار الخلافة، ص٨٧
(٣) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٣٧٧.
(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩.
(٥) أجمل فضيلة الشيخ الشعراوي الحكمة من مشروعية ملك اليمين؛ قائلًا: «إن كرامة المملوكة=

«ماردة» أم المعتصم و«مراجل» أم المأمون و«فاردة» أم صالح[1]، كان من الأمور المباحة والمشروعة، فضلًا عن أن إهداء الجواري كان عرفًا متبعًا بين أفراد الطبقة الحاكمة[2]، فلم يكن الأمر تسترًا على ارتكاب الخلفاء للفواحش، بل كان قبولًا لما وضعه الشارع الحكيم، لذا كانت أزواج الخليفة من النساء الحرائر، اللاتي وصفهن «ديورانت» بـ«الشرعيات»، يقبلن أن يتخذ الخليفة الجواري، ويَرَيْنَه أمرًا طبيعيًّا، كما قرر «ديورانت».

وبالغ «ديورانت»[3] مبالغة شديدة حينما مثل بيت الحريم بدار الخلافة ـ بما فيه من أبناء ـ بضاحية من ضواحي المدن الأمريكية، حيث قال: «وكان البيت بمقتضى هذا النظام يحتوي من الأبناء بقدر ما تحتويه ضاحية لإحدى المدن الأمريكية».

ولاريب أن هذه المماثلة باطلة، ولا تقوم على ساق؛ لانعدامها من الأساس، فكيف تماثل ضاحية لإحدى المدن قصرًا أو مجموعة قصور يمكث بها أبناء

=ارتفعت بهذه الإباحة، فالمملوكة أُخذت في حرب أو خلافه، وكان في إمكان من يأخذها أن يقتلها، لكن الحق سبحانه حمى دمها، ونمى في النفس مسألة النفعية، فأباح لمن يأسرها أن ينتفع بها وأحلها له أيضًا، ولك أن تتصور هذه الأمة أو الأسيرة في بيت سيدها ومعه زوجة أو أكثر وهي تشاهد هذه العلاقات الزوجية في المجتمع من حولها، إن من حكمة الله أن أباح لسيدها معاشرتها؛ لأنها لن ترى لربة البيت بعد ذلك مزية عليها؛ لأنهما أصبحا سواء، فإذا ما حملت من سيدها فقد أصبحتا حرة بولدها، وكأن الحق سبحانه يسير الأمور تجاه العتق والحرية. ألا تراه بعد هذا يفتح باب العتق ويعدد أسبابه، فجعله أحد مصارف الزكاة وبابًا من أبواب الصدقة، وكفارة لبعض التجاوزات التي يرتكبها الإنسان»؛ تفسير الشعراوي، دار أخبار اليوم، قطاع الثقافة، د ت، ج١٦/ ص٩٩٦٧.

(١) الأصفهاني: الأغاني، ج١٨/ ص٧٣. النويري: نهاية الأرب، ج٥/ ص٩٣.

(٢) ابن طيفور: كتاب بغداد، ص٩١. ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص٤٢٣. ابن قتيبة: الإمامة والسياسة (المنسوب إليه)، ج٢/ ص٣٤٤.

(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩.

الخلفاء؟!!، لقد غاب عن «ديورانت» النتائج التي توصل إليها هارس (Chauncy D. Harris)، في دراسة قام بها عن الضواحي الأمريكية في عام (١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م)، بين خلالها أن عدد سكان الضواحي يصل إلى نسبة ١٣,٥٪ من سكان المناطق الحضرية، أو بنسبة ٧٪ من جملة سكان الولايات المتحدة الأمريكية، حيث وصل عدد سكان ضاحية من الضواحي إلى أكثر من مليون نسمة، في مقابل ارتفاع معدلات النمو السكاني في الفترة من (١٣٥٩-١٣٧٠هـ/ ١٩٤٠- ١٩٥٠م)، حتى وصلت إلى ٣٥٪ للضواحي في مقابل ١٣٪ فقط للمدن المركزية[1]، فهل يعقل إذًا أن يصل عدد أبناء دار الحريم إلى «مليون نسمة» كضاحية من الضواحي الأمريكية؟!!، والعجيب أنه يدلل على ما ساقه من تماثل بين بيت الحريم بدار الخلافة وضاحية من ضواحي المدن الأمريكية، بقوله: «ومن ذلك أن أحد أبناء الوليد الأول كان له ستون ولدًا[2] وعدد من البنات لم يذكره المؤرخون»[3]، واستشهاد «ديورانت» هذا في غير موضعه، فكلامه من بدئه إلى منتهاه عن بيت الحريم بدار الخلافة العباسية، فلماذا الاستشهاد بالعصر الأموي هنا؟!!. زيادة على ذلك الاستشهاد مبهم؛ فمن الابن المقصود من أبناء الوليد بن عبد الملك؟، إلا أنه بعد البحث في المصادر ظهر لي أن الابن

---

(١) أحمد علي إسماعيل: جغرافية المدن، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٤، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ص١٤٠، ١٤٣.

(٢) هذا العدد كما هو مثبت بالنص الأصلي:

Walid I had sixty sons" A son of Will Durant, The Age of Faith (the Story of Civilization), Vol.4, p.222.

ولكن مترجم الكتاب الدكتور محمد بدران وقع في سهو في إثبات الرقم، فأثبته في النسخة المترجمة للعربية «ثمانون ولدًا»، ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩، ولم أقف على واحدة منهن.

المقصود هو «عمر بن الوليد بن عبد الملك»[١]، وكان له من صلبه ستون ولدًا[٢]، لذا كان يطلق عليه فحل بني مروان[٣].

ثم ذكر «ديورانت»[٤] أن نظام الحريم استتبع معه وجود الخصيان، وفي الحقيقة أن تتبع وجود الخصيان في الدولة الإسلامية يجعل من هذا القول مجرد استنتاج خاطئ، وتحقيق الأمر يبين أن الخصيان ظهروا بشكل واضح في البلاط الأموي، على الرغم من أن نظام الحريم لم يكن بتلك الصورة التي ظهر عليها إبان الدولة العباسية، فيقال إن معاوية ﵁ أول من استخدمهم لخاص خدمته[٥]، وكان لعبد الملك خصي يقوم على خدمته في بيته، ولا علاقة له بالحريم[٦]، وكان لعمر بن عبد العزيز مولى خصي يدعى «تليد»، وغلام خصي يسمى «أمية الخصي»، يقوم بخدمته في بيته[٧]، **ومع التنبيه على «ديورانت» نفسه ادعى أن نظام الخصيان انتشر في أيام الوليد بن يزيد**[٨]، فكيف إذًا استتبع نظام الحريم في العصر العباسي وجود الخصيان؟!!، أليس في ذلك تناقض؟!!.

---

(١) ذكره الذهبي فيمن توفي من (١٠١- ١١٠هـ)، تاريخ الإسلام، ج٣/ ص١٣٣.

(٢) ومنهم: عبد الله، وأبان، وحبيب، وحفص، وعيسى، وأبو جميع، والأسعد، أبو عبد الله الزبيري، نسب قريش، ص١٧٢. ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص٨٩. ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص١٩٤.

(٣) ابن قتيبة: المعارف، ص٣٥٩.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩.

(٥) أبو هلال العسكري: الأوائل، ص٢٤٧. السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص١٥٣.

(٦) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج١/ ص٣٢٥.

(٧) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٥٧/ ص٢٠٧، ج٦٠/ ص٣٥٩، ٣٦٠.

(٨) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩، لم يفصح «ديورانت» عن مصدر تلك المعلومة، وبعد البحث والاستقصاء تبين لي أن المستشرق النمساوي «ألفريد فون كريمر Alfred von Kremer»، قد أشار إليها قائلًا: «إن الوليد (الثاني) بن يزيد أول من أدخل نظام الخصيان في قصره للحفاظ على الحريم، وخدمًا للأسرة الحاكمة، تقليدًا للبيزنطيين». =

فالبلاط العباسي اتخذ من الخصيان زينة لمجالسهم، وسُقى لصحبهم وتقديم الطعام لهم، فضلًا عن السير في مواكب الخلفاء[1]، ومع ازدياد اتخاذ الجواري والمحظيات كثر عدد الخصيان بصورة طردية، وبالغ الخلفاء في اتخاذهم؛ حتى قيل أنه في أيام الخليفة المقتدر بالله كان بدار الخلافة أحد عشر ألف خادم خصي[2]، ولذلك فإن كثرة الحريم كانت سببًا في كثرة الخصيان، وليس سببًا لوجودهم بالبلاط الحاكم.

ولم يكتف «ديورانت» بما سبق طرحه حول نظام الحريم، ولكنه أخذ يقرر النتائج التي ترتبت ـ على حد زعمه ـ على هذا النظام، فقال: «وكان من النتائج التي ترتبت على نظام الحريم في القرون الأولى التي تلت الفتوح الإسلامية أن منعت العرب من أن يمتصهم أهل البلاد المفتوحة، وأن تضاعف عددهم إلى الحد الذي كانوا في حاجة إليه لحكم دولتهم المطردة الاتساع»[3].

إن ما قرره «ديورانت» لا يعدو كونه من إلقاء للكلام على عواهنه؛ فكيف منع نظام الحريم المسلمين من الامتصاص في البلاد المفتوحة؟!!، وما علاقة هذا النظام أيضًا بمساعدة المسلمين في حكم دولتهم المطردة الاتساع؟!!، يضاف إلى ذلك أنه لم يعتمد في تقريره هذا على شواهد تدلل على صدق ما ذهب إليه، بل

=Alfred Freiherr von kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, Vol.1, WIEN, 1875, p.148.

مع أن المصادر التاريخية لم تتناول شيئًا من هذا القبيل، بل أشارت إلى وجود الخصيان بالبلاط الأموي منذ بداية الدولة، كما أوضحت.

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢٨٨، ٥٠٨. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١١/ ص٢٥١. عبد السلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر ١٩٧٩م، ص٩٤.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١١/ ص١٩٢.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٩، ١٤٠.

على العكس نجد صورة مغايرة لذلك؛ فالفاتحون كانوا يستقرون في المناطق المفتوحة بسرعة بعد الفتوح، وعندما استوطنوا كانوا على الدوام -تقريبًا- منفصلين عن السكان المحليين؛ حيث تمركزوا في المدن الجديدة، أو استقروا في الضواحي الخارجة عن المدن الموجودة، مما حال دون الاحتكاك الحتمي مع أهل تلك البلاد[1]، وذلك في السنوات الأولى بُعيد الفتح، كما أن الأمويين كان من سياستهم السماح للقبائل العربية بالهجرة للبلاد المفتوحة والاستقرار بها؛ ليختلطوا بسكانها، ويساعدوا على نشر الإسلام بين ظهرانيهم[2].

وعلاوة على ما سبق: أين نظام الحريم من بقاء اللسان الأعجمي مستخدمًا في الدواوين الرسمية للدولة، ولا سيما ديوان الخراج، حتى قام عبد الملك بن مروان بتعريب دواوين الخراج؟!!، فالتعريب كان له أثر على الكتابة العربية، وأعظم منه على الكُتاب[3] كما أسهم في انتشار الثقافة الإسلامية العربية بدلًا من الفارسية والرومانية والقبطية[4]، والملاحظ أيضًا أن نظام الحريم بتلك الصورة التي رسمها «ديورانت» لم يكن متواجدًا إلا في العواصم الكبرى؛ كبغداد بدار الخلافة، حيث تواجدت النساء الكثيرات من أمم الإسلام وغيرها، وبشكل لم يعرف من قبل[5]، فهل امتصت بقية البلاد والأمصار المفتوحة الفاتحين؟!!

أما عن زعمه أن نظام الحريم ساعدهم في تضاعف عددهم إلى الحد الذي كانوا في حاجة إليه لحكم دولتهم المطردة الاتساع، فهو نَفْيٌ لكل ما أثبت تاريخيًّا؛

(١) هيو كينيدي: الفتوح العربية الكبرى، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٥١٢.
(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص٣٩٦.
(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣/ ص٦٢.
(٤) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٩٣، ٢٩٤.
(٥) عبد المنعم ماجد: العصر العباسي الأول، ج١/ ص٢١٦.

فالفاتحون كانوا يتركون حكم بعض الأمصار المفتوحة للأمراء السابقين للبلاد بعد إسلامهم(١)، مع التنبيه على أن الدولتين الأموية والعباسية لم تكن كل منهما بحاجة لنظام الحريم، فحكام الأمصار كانوا في جُلهم عربًا خُلَّصًا(٢)، ومن ثم فلا أساس إذًا لدعوى «ديورانت» أن نظام الحريم كان عاملًا مساعدًا لتضاعف عدد العرب - على حد تعبيره - لحاجتهم لهذا العدد في حكم البلاد.

ثانيًا: طبقة العامة

وبعد أن تناول «ديورانت» جوانب من الحياة الاجتماعية للطبقة الحاكمة أفرد حديثًا لطبقة العامة وفئاتها، ومن تلك الفئات التي أشار إليها «فئة الفلاحين»، فقال عنها: «ولم يبلغ الاستغلال في بلاد آسيا الإسلامية من القسوة ما بلغه في البلاد الوثنية، والمسيحية، أو في مصر الإسلامية(٣)، حيث كان الفلاح يكدح طوال ساعات النهار، ولا يكسب إلا ما يكفي لابتياع خرقة تستر حقوقه، أو إقامة كوخ يعيش فيه، أو الحصول على طعام لا يكاد يقيم أوده»(٤).

ألمح «ديورانت» إلى أن الفلاحين في بلاد آسيا الإسلامية كانوا يتعرضون للقسوة والشدة، إلا أن هذه القسوة لم تبلغ ما بلغه أمثالهم من الفلاحين في البلاد الوثنية والمسيحية؛ فالفلاحون في تلك البلاد كانوا تحت نير الاستغلال والقسوة

---

(١) النرشخي: أبو بكر محمد بن جعفر، ت ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م، تاريخ بخارى، ترجمة: أمين عبد المجيد بدوي، نصر الله مبشر الطرازي، دار المعارف، القاهرة، ط٣/ د ت، ص٢٤.

(٢) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٢٩٣ وما بعدها، ص٣١٠وما بعدها، ص ٣٧١، ٤٣٠، ٤٤٠. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٣/ ص٥٢.

(٣) لفظة «مصر الإسلامية» غير موجودة بالترجمة العربية؛ حيث أسقطها الدكتور محمد بدران من الترجمة، ويظهر أنه أراد تجميل النص كالعادة، ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٣.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٣.

ـ كما قرر «ديورانت» ـ فمُلاك الأراضي كان باستطاعتهم تجريد الفلاح من الأرض في أي وقت شاؤوا، مع تعرضهم للعديد من الظروف الاقتصادية والاجتماعية القاسية، التي أدت إلى تحول معظمهم إلى رقيق الأرض، وتقديمهم لجميع الخدمات الموسومة بالسخرة، ويضاف إلى ذلك دفع الضرائب المتنوعة[1].

والعجيب أن «ديورانت» ذكر أن الفلاحين في مصر ذاقوا مثل هذه القسوة في ظل الحكم الإسلامي للبلاد!!، وهذا حكم يحتوي على عدم إنصاف ونزاهة، وخصوصًا في تعميمه للحكم؛ لأن الحقيقة على عكس تلك الصورة المزعومة، ولا يستطيع عاقل أن ينكر أن بعض الفلاحين إبان الدولة الإسلامية تعرضوا لبعض القسوة والشدة[2]، ولكن في المجمل كان الوضع أكثر نقاءً عما كان عليه إبان الدولة الرومانية، أو في العديد من مناطق العالم المسيحي، وتظهر ملامح هذا النقاء من خلال ما وضعته إدارة عمرو بن العاص ﵁؛ من أن الجباية تقدر على قدر احتمال القرى، وسعة المزارع، والصناع والأجراء كل على قدر احتماله[3]، كما نجد أن البرديات العربية حفلت بأدلة تبين ما قامت به الإدارات الإسلامية لمصر ـ خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة ـ من اتباع العدل، والبعد عن ظلم الفلاحين بقدر الاستطاعة ، والرأفة والرفق بعامة الناس[4].

إضافة إلى ما سبق حاول «ديورانت» تبرير مزاعمه حول طبيعة الحياة القاسية

(١) نعيم فرح: الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى، ص٢٣، ٧١، ٧٢، ٧٣.

(٢) الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص١٠٩. أدولف جروهمان: أوراق البردي العربية، ج٣/ ص١٠٢.

(٣) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها، ص١٦٨.

(٤) أدولف جروهمان: أوراق البردي العربية، ج٢/ ص٣٤، وما بعدها، ص ٥٧، ٥٨، ج٣/ ص١٤، وما بعدها.

التي تعرض لها الفلاحون واستغلالهم في العصور الإسلامية، وبخاصة في البلاد الآسيوية، وذلك بإبداء بعض الأمور ـ دون سند ـ حول طبيعة عمل الفلاح في تلك المناطق، من الكد طوال ساعات النهار، وعدم حصوله على مال يناسب هذا المجهود، مشيرًا إلى أنه يحصل بالكاد على المال اليسير الذي يسد به حاجاته الرئيسة من ملبس أو مسكن.

هذه المزاعم تبدو متهافتة، وتعكس مدى المغالطات التاريخية التي عرضها حول فلاحي آسيا إبان حكم الدولة الإسلامية، والتي يسعى من خلالها سعيًا حثيثًا للتشويه أو التشويش على الحقائق التاريخية، التي تُظهر مدي التسامح مع أهل هذه المناطق، فبعض ولاة بني أمية كانوا يرفضون أي زيادة في الخراج المقرر على الأراضي الخراجية، وكانوا ينكرون جور مسؤولي جباية الخراج، وينتصرون لأهل البلاد مُلاك الأراضي من العرب والعجم على حد سواء(١)، بل ساعدوا الفلاحين بالأموال لتعمير الأرض واستصلاحها، للعمل على زيادة الإنتاج(٢)، وسارت الدولة العباسية على سياسة ترمي إلى تخفيف العبء عن الفلاح وعدم إرهاقه؛ ففي عهد المهدي أصدرت الدولة قرارًا بالعمل بالمقاسمة(٣)، نزولًا على رغبة الناس، فكانوا قد سألوا المقاسمة في آخر خلافة المنصور، فقُبض قبل أن

---

(١) عبد الرحمن فريح العفنان: القبائل العربية في خراسان وبلاد ما وراء النهر في العصر الأموي (دراسة تاريخية وحضارية)، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص٣٠٢ .

(٢) ابن الفقيه: أبو عبد الله أحمد (ت٣٦٥هـ/ ٩٧٥م) البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٣٩١.

(٣) وهو قيام الفلاح بدفع نسبة معلومة من الزرع كثلث للدولة، والثلثين له، دون النظر لمساحة الأرض المزروعة،محمد ضياء الدين الريس: الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ط٥، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ص٤٠٣.

يتقاسموا، ثم أمر المهدي بها فقوسموا[1]، وكان السلطان قبل ذلك يأخذ الغلات مقررًا، ولا تقاسم[2]، بذلك صار الخراج يتناسب دائمًا مع المحصول، وأدى إلى منع مسؤولي الخراج من العبث أو التعنت[3]، كما أسقط الخلفاء وولاتهم الخراج عن فلاحي الثغور في بلاد ما وراء النهر؛ ليصرف خراجها في ثمن السلاح والمعونة على المقام بتلك الأرض[4]، وفي حالات غرق وهلاك الزرع والثمار كان الخراج يرفع عن المناطق المتضررة[5].

وأتساءل: ألم ير «ديورانت» أن موقف الدولة لم يكن يهدف بالأساس لاستغلال الفلاح لتحقيق مصالحها، أو أنها لم تنتهج معه أساليب العنف والشدة بصورة رسمية؟!!، فالدولة الإسلامية كانت تعمل على رفع العبء بشتى صوره عن كاهله، وهو أمر واضح وجلي تتمايز به الحضارة الإسلامية عن غيرها من البلاد الوثنية والمسيحية والحضارة الغربية.

وعلى هذا لم تكن حياة الفلاح في مجملها بتلك الصورة البائسة[6] التي ذكرها «ديورانت»، فالشواهد التاريخية، وبخاصة فيما هو مدون في كتب الرحلات، تثبت بما لا يدع مجالًا للشك بطلان ما ذهب إليه «ديورانت»؛ فقد أشار ابن حوقل[7] إلى طبيعة حياة الفلاح بوسط آسيا قائلًا: «ومن عمارة بخارى

---

(١) البلاذري: فتوح البلدان، ص٢٦٧.

(٢) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص١٨٠.

(٣) محمد ضياء الدين الريس: الخراج والنظم المالية، ص٤٠٧.

(٤) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١/ ص١٧٩.

(٥) النرشخي: تاريخ بخارى، ص٥٠.

(٦) على الرغم من وقوع الفلاحين في بعض الأزمنة تحت وطأة استغلال بعض مسؤولي الخراج، حتى اضطروا إلى الهرب من أرضهم، أو تسليم ضِياعهم ليأمنوا على أنفسهم من شرورهم، ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٦/ ص٥٦، ٥٧، ١٣٠.

(٧) صورة الأرض، ج٢/ ص٤٨٨.

أن الرجل ربما قام على الجريب الواحد من الأرض، فيكون فيه معاشه وكفافه مع جماعة من شمله وعدَّة من أهله، ومن كثرة عددهم واتساع نفقاتهم فإن ما يرتفع من بلادهم يقصر عن كفايتهم لوفورهم وتضاعفهم على ما يخرج من أرضهم فتحمل إليهم المير من الطعام وسائر ما يحتاجون إليه من سائر ما وراء النهر»، فالمزارعون بتلك البلاد على وجه العموم كانوا يعيشون في بحبوحة من العيش، فليس شيء لا بد للناس منه إلا وعندهم منه ما يقيم أودهم ويفضل عنهم لغيرهم، فأما أطعمتهم فمن السعة والكثرة[1].

ثم تناول «ديورانت»[2] فئة أخرى من عامة الشعب، فأشار إلى أن «المتسولين» كانوا كثرة في البلاد الإسلامية، وأن كثيرين منهم مخادعون ومدعون.

اكتفى «ديورانت» بما قرره من أن المتسولين في ديار الإسلام كانوا كثرة، واصفًا أكثرهم بالمخادعين والمدعين، دون أن يحرر هذا الأمر، مكتفيًا بتعميمه، وفي ظل المعطيات التاريخية فإنه من غير المعقول أن يكون المتسولون بهذه الكثرة في سائر البلاد!!، كما أنه لم يحدد في أي زمن كان التسول بتلك الصورة؟!!.

لقد حث الإسلام على الكسب والعمل الشريف، وعدم سؤال الناس[3]، إلا أن العوز دفع بعض الناس للسؤال لسد حاجاتهم، وقد عرفت الحضارة الإسلامية فئة الشحاذين أو المُكدين[4]، إلا أن الشحاذة أو التسول لم تكن تمثل ظاهرة قبل

---

(١) الاصطخري: المسالك والممالك ص٢٨٧.

(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٣.

(٣) البخاري: صحيح البخاري، ج٣/ ١١٣، كتاب: «المساقاة»، باب: «بيع الحطب الكلإ».

(٤) الكُدية تعرف بكل ما جُمع من الطعام أو الشراب، وهي حرفة السائل المُلح عن طريق الاستجداء والكسب المشوب بالحيلة للوصول إلى مال الآخرين، المرتضى الزبيدي: تاج العروس،=

العصر العباسي، فلم تكن إلا حالات فردية دفع العوز أغلبهم للسؤال، ومن ذلك أن أعرابيًّا جاء إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وسأله حاجة قائلًا له :

يَا عُمَرَ الْخَيْرِ جُزِيتَ الْجَنَّهْ　　اُكْسُ بُنَيَّاتِي وَأُمَّهُنَّهْ

وَكُنْ لَنَا مِنَ الزَّمَانِ جُنَّهْ　　أُقْسِمُ بِاَللهِ لَتَفْعَلَنَّهْ[1]

وفي العصر الأموي صار أصحاب الحاجة يطوفون على البيوت ومجالس العلماء يسألون حاجتهم[2]، وفي أيام هشام بن عبد الملك أصاب الناس مجاعة شديدة، فأذن لهم في الدخول عليه وسؤال حاجتهم[3].

وفي دولة بني العباس أخذ الشحاذون أو المتسولون يشكلون طائفة أو حرفة، لها نظامها وتقليدها[4]، وأضحت حديثًا على ألسنة القوم، حتى إنهم كانوا ينسبون ما ذكر من كرم البرامكة وغيرهم، من حيل الشحاذين على دراهم الناس[5]، وقبل عهد المهدي لم يكن التسول أو الشحاذة منتشرة بعاصمة الخلافة (بغداد)، فكان السائل في أيام المنصور من ذوي العاهة والزمانة، وكانوا يقفون على الجسر فيسألون الناس[6].

=ج٢٠/ ١١٦. حسن إسماعيل عبد الغني: ظاهرة الكدية في الأدب العربي (نشأتها وخصائصها الفنية)، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٢٢.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٢٠٤.

(٢) الفسوي: المعرفة والتاريخ، ج١/ ص٦٢٤، ج٢/ ص٥٦٨. أبو هلال العسكري: الحسن بن عبدالله (ت٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م) الصناعتين، تحقيق : علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص٣٤١.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج١٧/ ص٢٢٧، ٢٢٨.

(٤) فهمي سعد: العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص٣٢٠، ٣٢٢.

(٥) التنوخي: نشوار المحاضرة، ج١/ ص٥.

(٦) أبو يعلى بن الفراء: محمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م) رسل الملوك ومن يصلح للرسالة=

وكما ذكر «ديورانت» كان أكثر المتسولين مدعين ومخادعين، فقد وجدوا في التسول مهنة تدر عليهم الأموال، وتكفيهم عناء الأعمال، فكانوا يتعيشون منها، ولا يصبرون على فراقها[1]، بل إنها صارت وسيلة للغني يتظاهر بها بالفقر والحاجة لينجو من أعباء ثِقال؛ بدافع المحافظة على ما جمعه من مال؛ لأن الفقير في نظره أجمل من الغني حالًا، وأقل منه اشتغالًا، فهو خفيف الظهر من كل حق، منفك الرقبة من كل رق، لا يلزمه أداء الزكاة، ولا تتوجه إليه غوائل النائبات، ولا تطمع فيه جيرانه[2].

وقد تفنن المتسولون حتى حذقوا فنونًا وضروبًا وحيلًا لتلك المهنة، فكانت لهم طُرق في التحايل على الناس لأخذ أموالهم، فمنهم من يتجنن ويتصارع ويزبد، حتى لا يشك أنه مجنون لا دواء له لشدة ما ينزل بنفسه، وحتى يتعجب من بقاء مثله على مثل علته[3]، ومن ذلك أيضًا أنه كان ببغداد في طرفي الجسر سائلان أعميان، يتوسل أحدهما بعلي رضي الله عنه، والآخر بمعاوية رضي الله عنه، ويتعصب لهما الناس، وتجيئهما القطع دارة، فإذا انصرفا جميعًا اقتسما القطع، وإنهما كانا شريكين[4]، وقد بلغ من ولعهم بمهنة الشحاذة أنهم كانوا لا يستقرون في موضع

=والسفارة، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص٧٦.

(١) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص٣٧٥، صلاح الدين المنجد، الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس، مطبعة الرسالة، د ت، ص٨٦.

(٢) أبو بكر الخوارزمي: محمد بن العباس (ت٣٨٣هـ/ ٩٩٣م) رسائل أبي بكر الخوارزمي، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط١، ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٩م، ص٩٠.

(٣) الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب (ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م) البخلاء، تحقيق: أحمد العوامري، علي الجارم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ١٩٩٢م، ج١/ ص٩٧.

(٤) التنوخي: نشوار المحاضرة، ج٢/ ص٦٥.

واحد، فكانوا يرتعون في البلاد، وينتقلون من جهة إلى أخرى كما يشاؤون فقال أحدهم عن ذلك:

عَلَى أَنِّي بِحَمْدِ اللهِ فِي بَيْتٍ مِنَ الْمَجْدِ
بِإِخْوَانِي بَنِي سَاسَانَ أَهْلِ الجِدِّ والجَدِّ
لَهُمْ أَرْضُ خُرَاسَانَ فَقَاشَانَ إِلَى الهِنْدِ
إِلَى الرُّومِ إِلَى الزِّنْجِ إِلَى البُلْغَارِ والسِّنْدِ[1]

بناء على ما سبق يظهر جليًّا أن الأحكام العامة التي أصدرها «ديورانت» حول فئة المتسولين دفعته للخطأ؛ فصور التسول على أنه كان منتشرًا في البلاد الإسلامية، مع أن العكس هو الصحيح؛ فالمتسولون الذين اتخذوا من الشحاذة مهنة يسطون بها على أموال الخلق كانوا يطوفون على البلاد، فلم يستقروا في بلد واحد[2]، فأين الكثرة إذًا ؟!!.

كما يلحظ من خلال النصوص أن الشحاذة كانت منتشرة بين الأعراب دون غيرهم[3]؛ لأنهم أكثر من غيرهم عرضة لقحط البادية وجدب المعيشة[4]، ولا ريب أن نفس الأعرابي عزيزة، فلم يكن يدفعه إلى هذا السلوك إلا شدة

---

(١) الصاحب بن عباد: إسماعيل بن عباد بن العباس (ت٣٨٥هـ/ ٩٩٥م) الروزنامجة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م، ص١٠٨.

(٢) الجاحظ: البخلاء، ج١/ ص٩٤.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، ج٢/ ص٢٩٥، ج٣/ ص١٨٠، أبو علي القالي: إسماعيل بن القاسم بن عيذون، ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م، الأمالي، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م، ج١/ ١١٣، ١١٤، الحُصري القيرواني: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، ت٤٥٣هـ/ ١٠٦١م، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: زكي مبارك، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، د ت، ج٤/ ص٩٨٨.

(٤) أبو علي القالي: الأمالي، ج٢/ ص١٩٤.



الحاجة، فكان جُلهم صادقين في مسألتهم، لذا قال الجاحظ[1]: «وقد يصيب القوم في باديتهم ومواضعهم من الجهد ما لم يسمع به في أمة من الأمم، ولا في ناحية من النواحي، وإن أحدهم ليجوع حتى يشد على بطنه الحجارة، وحتى يعتصم بشده معاقد الإزار، وينزع عمامته من رأسه فيشد بها بطنه، وإنما عمامته تاجه».

وفي بلاد الأندلس، كانت الكُدية أو الشحاذة من الأمور المستقبحة عندهم إلى النهاية، فإذا رأوا شخصًا قادرًا على الخدمة يطلب مسألة سبُّوه وأهانوه، فضلًا عن أن يتصدقوا عليه، فلا يكاد في الأندلس سائل إلا أن يكون صاحب عذر[2]، مما يشعر بقلة عددهم إذا ما قورنوا بأمثالهم بالمشرق، مما يؤكد أن التسول كان ظاهرة محدودة للغاية، بالنظر إلى عددهم.

المخنثون

ومن الطوائف التي أوردها «ديورانت»[3] «طائفة المخنثين»، واصفًا إياها بالمحترفين المتشبهين بالنساء في ثيابهم وعاداتهم، يضفرون شعورهم، ويصبغون أظافرهم بالحناء ويرقصون الرقص الخليع.

من المعلوم أن الإسلام نهى عن تشبه الرجال بالنساء، والنساء بالرجال[4]، ليحافظ على بنية المجتمع وتوازنه من ناحية، وعدم نشر الفاحشة من ناحية أخرى، وتذكر المصادر أن المخنثين وُجدوا على عهد النبي ﷺ، فكان بالمدينة

(١) البخلاء: ج٣/ ص١٨٨.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج١/ ص٢٢٠.

(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٥.

(٤) روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ المُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: باب: المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، (٧/ ١٥٩/ ح:٥٨٨٥).

مخنث يدعى «هِيتٌ»[1]، كان في أعضائه لين، وفي لسانه تكسر بأصل الخلقة، ولا يشتهي النساء، وكان يدخل بيوت أزواج النبي ﷺ، فلما سمع منه الرسول ﷺ كلمة فاحشة[2]، قال لنسائه «**لَا يَدْخُلْ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُمْ**»[3].

ولما كان الضرب بالدف للغناء مقصورًا على النساء، عُدَّ من فعل ذلك من الرجال متشبهًا بالنساء[4]، حتى إن الرجال الذين مارسوا الغناء بالدف بالحجاز إبان الدولة الأموية سُموا المخنثين[5]، وبمرور الأيام ظهرت في الدولة العباسية طائفة من الرجال تخنثوا باختيارهم، واحترفوا هذا العمل، فتشبهوا بالنساء، فكانوا يرتدون ثيابهن، ويتحلون بحليهن، ويحلقون لحاهم، ويقلدونهن حتى في طريقة كلامهن[6]، ولا ريب أن هذا الفعل يعد عيبًا في ذكورية الرجل، لذا عدها الجاحظ[7] من عيوب الغلمان فقال: «وذلك في الغلام عيب؛ لأنه ينسب إلى التخنيث والتأنيث»، فالتخنث كان مرتبطًا - في بداية نشأته - بالغناء وآلات الطرب،

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف، (٥/ ١٥٦/ ح:٤٣٢٤)، بلفظ: وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَا يَدْخُلَنَّ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُنَّ**» قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: المُخَنَّثُ: هِيتٌ.

(٢) السرخسي: محمد بن أحمد، ت٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م، المبسوط، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج١٠/ ص٢٧٢، ج١٦/ ص٢٥٢.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: السلام، باب: منع المخنث من الدخول على النساء: (٤/ ١٧١٥/ ح:٢١٨٠).

(٤) ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة، دار الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج٨/ ص٤٣٤.

(٥) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج٣/ ص٢٨.

(٦) أمال قرامي: الاختلافات الثقافية العربية الإسلامية (دراسة جندرية)، المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٤٤٣.

(٧) الرسائل، ج٢/ ص١٢١.

حتى إن الناس كانوا يطلقون على الرجال الحذاق في الغناء: المخنثين[1]، وكانوا يُعرفون من آلاتهم التي اتخذت لهم شعارًا؛ كالمزامير، والأوتار، والطبل[2]، ثم نشأت طائفة من المخنثين تشبهوا بالنساء، كما وصفهم «ديورانت» بالمحترفين؛ تشبهوا بالنساء في ثيابهن وعاداتهن؛ فكان المخنثون يسيرون في الطرق كأن الواحد منهم امرأة في ثياب مصبغة مصقولة، ممتشط مختضب[3]، وعمد البعض منهم إلى التعطر بطيب النساء، واستعمال الأصباغ الخاصة بهن[4].

والعجيب في الأمر أن المخنثين لم يحاكوا النساء فحسب، بل تنكروا للخصائص الذكورية، فكانوا يقبلون على إزالة شعر اللحى، أو نتف شعر الوجه[5]، مع انغماسهم في ضروب اللهو والخلاعة والمجون[6].

ثم عقب «ديورانت» على نشأة تلك الطائفة بقوله: «وعاقبهم سليمان بن عبد الملك بإخصاء من كان في مكة من المخنثين»[7].

ومع استفحال خطر تلك الطائفة اشتد أولو الأمر إبان الدولة الأموية معهم؛ فأمروا بنفيهم أو قتلهم[8]، أما عن معاقبة سليمان للمغنين المخنثين فهناك تضارب في بعض الروايات حول قيامة بنفيهم، أو خصيهم، أو إحصائهم، فيروي

(١) ابن الجوزي: المنتظم، ج٧/ ص١٨.
(٢) النويري: نهاية الأرب، ج٤/ ص١٧٢.
(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج٤/ ص٢٢١. النويري: نهاية الأرب، ج٤/ ص٢٤٨.
(٤) آمال قرامي: الاختلافات الثقافية العربية الإسلامية، ص٤٣٤.
(٥) الجاحظ: الرسائل، ج٢/ ص١٢٧. ابن حمدون: محمد بن المحسن، ت٥٦٢هـ/ ١١٦٦م، التذكرة الحمدونية، دار صادر بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ج٩/ ص٤٢٣.
(٦) التنوخي: نشوار المحاضرة، ج١/ ٣٩٣، ٣٩٤. ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ج٩/ ص٤٢٠ وما بعدها.
(٧) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٥.
(٨) النويري: نهاية الأرب، ج٤/ ص٢٤٨.

ابن كثير[1] أن سليمان أمر بإخصاء المغنين جميعًا، فقال له عمر بن عبد العزيز: يا أمير المؤمنين، إنها مثلة، ولكن انفهم، فنفاهم. ويضيف ابن الجوزي[2] أنه لما سأل عن الغناء أين أصله، وأكثر ما يكون؟ قالوا: بالمدينة وهو في المخنثين وهم الحذاق به والأئمة فيه، فكتب إلى عامله بالمدينة: اخص من قبلك من المخنثين، وفي بعض الروايات أنه كتب إليه أنْ احصهم، فصحَّف كاتبه؛ فقرأ: اخص من قِبلك من المخنثين، فدعاهم فخصاهم[3]، والذي يظهر أن كل ما نسب إلى سليمان، من تعقب المغنين المخنثين، وأمره بنفيهم أو خصيهم أو إحصائهم، منشؤه المحافظة على الدين والمجتمع وتوازنه، واستياؤه من قيام المخنثين بإفساد نساء المدينة[4].

الرقيق

ومن الفئات التي تناولها «ديورانت» بالعرض ضمن طبقة العامة فئة «الرقيق»، فقال عنهم: «وكان مركز العبيد في الطبقة الدنيا من بناء الدولة الاقتصادي، ولربما كان عددهم في الإسلام بالنسبة لعدد السكان أكثر من المسيحية؛ حيث كان أرقاء الأرض يحلون محل العبيد»[5].

من المعلوم أن الرقيق دخلوا المجتمع الإسلامي عن طريق الاسترقاق من الحروب، وعن طريق التجارة فيما بعد، وقد أشار «ديورانت» إلى مكانة الرقيق

(١) البداية والنهاية، ج٩/ ص٢٠٤.
(٢) المنتظم، ج٧/ ص١٨.
(٣) العسكري: أبو أحمد الحسن بن عبد الله، ت٣٨٢هـ/ ٩٩٣م، تصحيفات المحدثين، تحقيق: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ج١/ ص٧١، ٧٢.
(٤) العسكري: تصحيفات المحدثين، ج١/ ص٧٢.
(٥) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٢، ١١٣.

داخل بنية المجتمع الإسلامي، فبين أنهم في الطبقة الدنيا من بناء الدولة الاقتصادي، من حيث قلة الدخل وشدة الفقر والعوز، فضلًا عن ضعف المشاركة في نهضة المجتمع اقتصاديًّا، وإن المرء ليدهش من زعم «ديورانت» حول وضعية الرقيق بالمجتمع المسلم، فهو لم يبين على أي أساس شيد هذا الرأي الذي لا يستند إلى أساس علمي؟ وأقصد بهذا - الأساس - المخالفة الصريحة لما أثبتته المصادر التاريخية حول مكانة العبيد في المجتمع، والإسهام في بناء الدولة الإسلامية اقتصاديًّا.

فالمتتبع للنصوص الواردة في كتب التراث عن تلك الفئة يلحظ أن الرقيق كانت لهم وضعية خاصة لدى الدولة؛ ممثلة في ارتباطهم بها من خلال الخدمات التي يؤدونها للمصلحة العامة، كما أن معاملتهم كانت تتوقف على الأحوال العامة للدولة، لا على ميول الأفراد وأهوائهم[1]، فكان لابد للدولة أن تهتم بهم وترعاهم؛ فكانت تدفع لهم راتبًا شهريًّا، فقد قام أمير المؤمنين عثمان ابن عفان رضي الله عنه بزيادة كل مملوك بالكوفة من فضول الأموال ثلاثة في كل شهر، يتَّسعون بها في قضاء حوائجهم، من غير أن ينقص مواليهم من أرزاقهم[2]، بل حافظت الدولة على سلامتهم، وقد حدث في أيام بني أمية أن امرأة من حمير جدعت أمة لها، فأعتقها قاضي مصر ابن حُجَيرة[3]، وقضى بولائها للمسلمين

(١) صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م، ص ٥٨.

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٤/ ص٢٧٤.

(٣) عبد الرحمن بن حجيرة الخولاني المصري، روى عن ابن عمر وأبي ذر وعقبة بن عامر، جمع له عبد العزيز بن مروان القضاء وبيت المال بمصر، توفي في المحرم سنة ٨٣هـ/ ٧٠٢م؛ ابن يونس: أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد، ت٣٤٧هـ/ ٩٥٨م، تاريخ ابن يونس المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج١/ ص٢٩٩ .

يعقِلون عنها ويربُّونها[١]، فضلًا عن مشاركتهم الفعالة في العديد من الخدمات الحرفية، وغيرها، والتي تسهم في تشييد البنية الاقتصادية للدولة، ومن ذلك أنهم مارسوا التجارة، فقد كان لعبد الرحمن بن عوف تجارات يباشرها عبيده[٢]، وكان لهم دور مهم في صناعة الغزل والنسيج، حيث بلغت درجة عالية من الجودة والإتقان؛ فكانت تحقق مكاسب وأرباحًا، يستعان بها في الحياة المعيشية لسنوات[٣]، وبلغ من حذقهم لتلك الحرفة أنه كان لبعضهم حوانيت خاصة بهم[٤]، كما عملوا في أفران لصناعة الخزف الذي يباع في الأسواق[٥]، وغيرها من النماذج الدالة على مدى مساهمتهم الفعالة في اقتصاد الدولة الإسلامية، فقد استعان بهم أصحاب رؤوس الأموال في توظيف أموالهم في الصناعات[٦]، ويدل ما ذكرته على أن الرقيق كانوا محركًا قويًّا لعجلة الاقتصاد والتنمية في الحضارة الإسلامية، مما يستدل به على أنهم لم يكونوا في الطبقة الدنيا من بناء الدولة الاقتصادي، أما بالنسبة لما ساقه «ديورانت» من احتمالية أن عدد العبيد في الإسلام بالنسبة لعدد السكان أكثر من المسيحية، مفسرًا أن منشأ هذا هو أن أرقاء الأرض يحلون محل العبيد في أوربا المسيحية.

فمن الملاحظ أنه اعتمد في تأصيل هذا الاحتمال، على نقل عدد من الروايات التاريخية الدالة على وجود كثرة من العبيد داخل المجتمع الإسلامي، فيقول

---

(١) الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص٢٣٠.

(٢) التنوخي: أبو علي المحسن بن أبي القاسم، ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م، المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص١٣.

(٣) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٩/ ص١٣٤.

(٤) المرجع السابق، ج٩/ ص٣٠٨، ٣٠٩.

(٥) الأصفهاني: الأغاني، ج٤/ ص١١.

(٦) صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، ص٢٧١.

«ديورانت»[1]: «ويقول الرواة: إن بيت الخليفة المقتدر كان يضم ١١,٠٠٠ من الخصيان، وإن موسى بن نصير قبض في إفريقية على ٣٠٠,٠٠٠ أسير، وفي إسبانيا على ٣٠,٠٠٠ عذراء، وباع الجميع في أسواق الرقيق؛ وإن قتيبة بن مسلم قبض في سجديان[2] على ١٠٠,٠٠٠ أسير»[3]، ولكن هذا الاستدلال لا يعني

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٢.

(٢) يبدو أن «ديورانت» يقصد بها الصُّغد، أحد أقاليم بلاد ما وراء النهر، الذي قصبته سمرقند، وقيل هما: صغدان؛ صغد سمرقند وصغد بخارى، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٣/ ٤٠٩، ولعل لفظة صغدان هي اللفظة التي يقصدها «ديورانت»، والكلمة جاءت في الأصل «Sogdiana»، وترجمها الدكتور محمد بن بدران حرفيًّا «سجديان»، دون أن يرجع إلى المصادر العربية للتأكد من صحة ذكر المدينة من عدمها.

(٣) أشارت المصادر التاريخية إلى بعض ما دلل به «ديورانت» على احتمالية كثرة العبودية في الإسلام عنها في المسيحية، فالخليفة المقتدر كان بدار الخلافة في أيامه ١١,٠٠٠ خادم خصي، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١/ ٤١٧. ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١/ ص١٩٢، أما عن عدد السبي الذي أخذه موسى بن نصير من غزوه إلى إفريقية فقد أشارت المصادر المتقدمة إلى خلاف ما أثبته «ديورانت» (٣٠٠,٠٠٠)، فقد ذكر خليفة بن خياط أنه في سنة ٧٩هـ/ ٦٩٨م، سبى (٢٠,٠٠٠)، وفي سنة ٨٩هـ/ ٧٠٧م أرسل موسى ابنه مروان إلى السوس الأقصى فبلغ ما سبى (٤٠,٠٠٠)، ثم ذكر أن موسى قدم في سنة ٩٥هـ/ ٧١٣م على أمير المؤمنين الوليد بن عبدالملك ومعه (٣٠,٠٠٠) رأس، تاريخ خليفة، ص٢٧٩، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٧، وابن عبدالحكم بين أنه لما غزا موسى المغرب بعث ابنه مروان فأصاب (١٠,٠٠٠) رأس، وأرسل ابن أخيه في جيش آخر فأصاب (١٠٠,٠٠٠) رأس، ثم ذكر أن الخمس كان (٢٠,٠٠٠) رأس، فتوح مصر والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٢٣٢، وذكرا ابن قتيبة في «الإمامة والسياسة المنسوب إليه»، ج٢/ ص٢٣٠، وابن عذاري في «البيان المغرب»، ج١/ ص٤٠، أن الخمس الذي أرسله موسى بن نصير إلى عبد العزيز بن مروان قدر بنحو (٦٠,٠٠٠) رأس، وعلى هذا يكون جملة السبي (٣٠٠,٠٠٠) رأس، كما أشار «ديورانت»، أما عن عدد السبي الذي أخذ من فتح بلاد الأندلس (٣٠٠,٠٠٠ عذراء) فلم يتناول عرضه أحد من المؤرخين المتقدمين كخليفة بن خياط، والبلاذري، وابن عبد الحكم، والطبري، وتفرد به «ابن الأثير» في كتابه «الكامل»، مما يجعل الرواية مشكوكًا في صحتها، فقد أشار ابن الأثير إلى أن موسى حمل معه أثناء قدومه على الوليد (٣٠,٠٠٠) بكر من بنات ملوك القوط وأعيانهم، ج٤/ ص٤٣، ويلاحظ أن ابن الأثير لم يشر إلى بيعهم في سوق الرقيق، كما أورد «ديورانت»، =

بالضرورة أن ما ذهب إليه «ديورانت» من احتمالية كثرة العبيد أو الرق في ديار الإسلام عنها في بلاد المسيحية، صواب، أو أقرب إليه، خصوصًا أنه ألمح لعدم الاعتداد بتلك الروايات التي رواها المؤرخون المسلمون، حيث ذكر أنها أرقام مبالغ فيها كثيرًا [1]، كما يفهم من كلام آخر لـ«ديورانت» وجود كثرة للعبيد في أوربا المسيحية، لدرجة أن القانون الكنسي يقدر ثروة أراضي الكنيسة في بعض الأحيان بعدد من فيها من العبيد لا بقدر ما تساويه من المال [2]، ومع هذا لا يستطيع عاقل أن ينكر كثرة العبيد في الإسلام، ولكن تلك الكثرة كانت أقل مما عند الأمم الأخرى، فالفتوحات الإسلامية جلبت أعدادًا كبيرة من الأسرى والسبايا الذين فقدوا أهليتهم، وساروا في رقبة العبودية، ومع ذلك فالإسلام لم يشرع الرق كما شرعته الأمم الأخرى، بل حصر الرق بالحرب والولادة، فأسير الحرب يسترق، وأبناء الأرقاء يتبعون آباءهم في الرق [3]، كما أن مصدر الرق كما قرر الإسلام هو الحرب المشروعة، فالرق لا يكون إلا في حرب مشروعة بين أهل الإسلام وغيرهم، ومن ثم لا يجوز استرقاق الآدميين إلا بسبب واحد وهو أن

=ويضاف إلى ذلك أن خليفة بن خياط كما ذكر آنفًا قال (٣٠, ٠٠٠) رأس ولم يحدد النوع ذكرًا أم أنثى، وابن كثير كذلك (٣٠, ٠٠٠) رأس من السبي، تاريخ خليفة، ج٩/ ص١٣٦، أما عن سبي قتيبة بن مسلم من سمرقند، فقد ذكر خليفة بن خياط أنهم - أي أهل سمرقند - صالحوا قتيبة على (٣٠, ٠٠٠) رأس، تاريخ خليفة، ص ٣٠٥، وعند الطبري في تاريخ الرسل (١٠٠, ٠٠٠) رأس، ج٦/ ٤٧٥، وفي البداية والنهاية لابن كثير، (٣٠, ٠٠٠) رأس من الرقيق ليس فيهم صغير ولا شيخ، ولا عيب، وفي رواية أخرى (١٠٠, ٠٠٠) من الرقيق، ج٩/ ص ١٠٢، ويتبين مما سبق أن «ديورانت» كان يميل إلى ذكر الروايات التي تؤكد صحة احتماله دون النظر للروايات الأخرى.

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٢.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٤/ ص٤٠٩.

(٣) عبد السلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره، ص٤٤.

يؤسروا وهم كفار مقاتِلون[1]، ولم يكتف الإسلام بذلك؛ ففتح الباب على مصراعيه لتحرير العبيد، فربط ذلك بالكفارات[2] ومصاريف الزكاة[3]، والمكاتبة على عتق العبد[4]، في حين أن المسيحية - فيما حرف منها - تنصح بالبقاء في الرق حتى ولو عرض السيد تحرير العبد؛ لأن ذلك في صالح العبد، فالقديسون يصرحون بضرورة الإقرار على الاستعباد؛ لأن الاسترقاق من جملة النظام المسيحي[5].

والعجيب أن «ديورانت» بعد ما ذكره من احتمالية كثرة العبيد في الإسلام عن المسيحية راح يرد على نفسه؛ فقال: «إن الإسلام قصر الاسترقاق المشروع على من يؤسر في الحرب، وعلى أبناء الأرقاء أنفسهم»[6]، ومن ثم فالإسلام عمل على تضييق دائرة العبودية، في مقابل حضارة غربية تسعى للمحافظة على الرق، فلا يسوغ للعبد أن يتشوف للحرية؛ لأنه ببقائه في رقبة سيده، لا ينفك عنها،

---

(١) محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ج٣/ ص٦٩٧.

(٢) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ جزء من الآية رقم (٩٢) من سورة النساء، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ صدر الآية رقم (٨٩) من سورة المائدة.

(٣) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ صدر الآية رقم (٦٠) من سورة التوبة.

(٤) قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ جزء من الآية رقم (٣٣) من سورة النور.

(٥) أحمد شفيق: الرق في الإسلام، ترجمة: أحمد زكي، مكتبة النافذة، الجيزة، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م، ص ٤٧، ٤٨، ٥٠.

(٦) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٢.

يحاسب يوم القيامة حسابًا يسيرًا[1]، ويضاف إلى ذلك أن رجالات الدين المسيحي ظلوا حتى القرن التاسع عشر الميلادي يؤكدون أن المسيحية لم تحرم الاسترقاق نصًّا ولم تلغه عملًا[2]، فهل يعقل إذًا لحضارة هذا معتقدها في الاسترقاق أن تكون نسبة عبيدها أقل من حضارة الإسلام؟!!

ويمكنني أن أعطي أنموذجًا لما ذهبت إليه؛ من ذلك أن الدولة الإسلامية على اختلاف عصورها ـ ممثلة في مسؤوليها، وغيرهم ـ لم تكن تحرص على بقاء العبيد في قيد العبودية، لذلك نجدها كثيرًا ما كانت تبيعهم أو تعتقهم دون مقابل، أو تأخذ منهم الفدية[3]، وإلى جانب ذلك ربما تدفع الأحوال الاقتصادية الأسياد لعدم الاحتفاظ بالعبيد؛ لأن الاحتفاظ بهم كان يكلف غالبًا؛ إذ يستلزم طعامهم وكساءهم في حالة العمل أو البطالة، مع كُلفة تربيتهم وتدريبهم، فيما لو أُريد استخدامهم في الصناعة، فإعتاق العبد كان يخلّص السيد من أعباء مادية غير قليلة خاصة في الأزمات الاقتصادية والضائقات المالية[4].

هذا وبنظرة إلى وضع العبيد في المسيحية ـ خاصة في أوربا إبان العصور الوسطى ـ يتضح أن العبودية كانت منتشرة في كل بلد أوروبي، حتى مع حلول رقيق الأرض ـ بشكل أو بآخر ـ محل العبيد، من القرن الثالث عشر الميلادي،

---

(١) عبد السلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره، ص٣١.

(٢) عبد السلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره، ص٣٢.

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص٢٩١، ابن حبيب: المحبر، ص١٢٥. البلاذري: أنساب الأشراف، ج١/ ص٤٢٨، ج٤/ ص٩٣، ج١٠/ ص١٩٧، فتوح البلدان، ص٢٤٤. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص٨٢. ابن الجوزي: المنتظم، ج١٠/ ص٥٠. ابن الأثير: الكامل، ج٢/ ص٧١٩، ٧٢٠.

(٤) صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، ص٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢.

فالكنيسة ظلت متمسكة ببقاء الرق أو العبودية، معارضة دعاوى التحرر، ممتلكة كثيرًا من العبيد ، بل ومشرفة على تجارهم، مما ساعد على أن يحتوي المجتمع الأوروبي عددًا هائلًا من العبيد[1]، ومع نهاية العصور الوسطى في أوربا كانت العبودية في الدويلات البابوية أقرب إلى الزيادة منها إلى الزوال؛ حيث شرع أكثر من بابا العبودية عقوبةً لأعدائهم في ميدان السياسة[2]، كما أن القوانين الصارمة التي وضعت لتنظيم سلوك العبيد في بعض المناطق الأوروبية تشير بشكل واضح إلى أن العبيد كانوا يشكلون جزءًا كبيرًا من جملة السكان[3].

ثم نوَّه «ديورانت»[4] بـ «أنه كان للسيد من المسلمين حق الحياة والموت على عبده، ولكنه كان في العادة يحسن معاملته، إلى حد لم يكن معه مركزه أسوأ من مركز العامل في المصانع الأوروبية في القرن التاسع عشر، بل لعله كان أحسن حالًا من ذلك الصانع، لأنه كان آمنًا على حياته منه».

صوَّر «ديورانت» حياة العبد على أنها رخيصة لا قيمة لها، مؤكدًا معنى أنه من حق السيد أن يضحي بعبده متى شاء دون الاكتراث بمصيره، ويبدو من كلام «ديورانت» أنه يريد أن يؤكد أن سوء معاملة العبيد كان هو الاتجاه السائد في الإسلام، وأن السيد في العادة كان يحسن لعبده، ولا ريب أن هذا يعد تشنيعًا مقصودًا واتهامًا صريحًا للإسلام والمسلمين بالهمجية والوحشية، فالإسلام كما يعلم «ديورانت» وأقرانه ليس فيه ذلك الحد الفاصل الذي يجعل بين السيد وبين

---

(1) Frederik Pijper, The Christian Church and Slavery in the Middle Ages, Oxford University Press on behalf of the American Historical Association ,The American Historical Review, Vol. 14, No.4 (Jul., 1909) , p.676, 682.

(٢) نعيم فرح: الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى، ص٧٢.

(3) Joseph R. Strayer, L'esclavage dans l'Europe Médiévale, Tome I: Péninsule Ibérique-France, by (Charles Verlinden) , Cambridge University Press on behalf of the Economic History Association, The Journal of Economic History, Vol.16, No.3 (Sep., 1956), p.435.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص١١٢.

عبده بونًا عظيمًا، وفرقًا جسيمًا، فليس الاسترقاق موجبًا لشيء من الهوان والصغار، كما أن الرقيق ليسوا من الذين سقطوا عن درجة الاعتبار[1]، فقد قرر الشارع الحكيم معاملة العبد بالحسنى والرفق واللين[2]، بل من مَثَّل بعبده كان يعاقب بأن يعتق العبد جراء هذا التمثيل[3]، وفي المجمل كانت معاملة المجتمع للعبيد تتسم بالحسنى والحلم والأنفة من الإساءة لهم[4].

أما عن قول «ديورانت»: إن العبيد كانوا يعاملون في المجتمع الإسلامي معاملة سيئة، مبينًا أن مركز العبيد في المجتمع الإسلامي لم يكن أسوأ حالًا من مركز العامل في المصانع الأوروبية في القرن التاسع عشر الميلادي؛ لأنه كان آمنًا على نفسه، فقد كان العامل في المصانع الأوروبية يُنظر إليه نظرة الآلات التي يتعامل معها، فيستمر في عمله أكثر من أربع عشرة ساعة، مع تعرضه للعاهات المتنوعة، أو الموت المبكر، بل تعرضت النساء العاملات للاستغلال، مما دفع بعضهن إلى امتهان بيع الجنس، كما أدى هذا العمل المضنى وسوء المسكن إلى قتل الحياة الاجتماعية، وتشجيع المساوئ؛ من شرب الكحول، وعلاقات الزنا، وإقامة الملاجئ للعمال[5]، وبنظرة إلى وضعية العبد في الحضارة الإسلامية

---

(١) أحمد شفيق: الرق في الإسلام، ص٦٤.

(٢) قال تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا﴾ الآية رقم (٣٦) من سورة النساء.

(٣) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، ت١٧٩هـ/ ٧٩٥م، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٢/ ٤٤٤، ٤٤٥.

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٦/ ص٤٠٥. ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، ج٢/ ص١٣٨، ١٩٤.

(٥) فرانسوا جورج، وآخرون: موسوعة تاريخ أوربا العام من عام ١٧٨٩م حتى يومنا، ترجمة: حسين حيدر، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ج٣/ ص٤٣، ٤٤.

يلاحظ أنها أفضل من حياة هذا العامل الأوروبي؛ فإضافة إلى أخلاقيات المجتمع والسادة نحو العبيد، فكان المحتسب يتابع معاملة الأسياد لعبيدهم، حتى لا يكلفوهم فوق طاقتهم، مع متابعة أمر نفقاتهم وكسوتهم، وإلزام السيد بذلك[1].

وشرع «ديورانت» بعد ذلك في توضيح طبيعة عمل الأرقاء أو العبيد فقال: «وكان الأرقاء يقومون بمعظم الأعمال الدنيا في المزارع، وبأكثر الأعمال اليدوية التي لا تحتاج إلى مهارة في المدن، وكانوا يعملون خدمًا في البيوت»[2].

لا ريب أن طبيعة عمل العبيد، أو الرقيق، مرتبطة بالظروف التي عاشوا بها، أو وُضعوا فيها، فالبيئة الزراعية أو الصحراوية مثلًا استعان أهلها بالعبيد في الأعمال الزراعية وتربية الماشية والرعي، ومن ثم أسهموا بشكل مباشر في زيادة الرقعة الزراعية، حيث استعانت الدولة بعدد منهم يقدر بأربعة آلاف بأسرهم وأبنائهم في استصلاح وادي الخَضارِم باليمامة[3]، وفي الدولة العباسية استمر استخدام الرقيق في زراعة الأراضي، فاستخدم عباس بن محمد بن علي[4] زنجًا كانوا ينسبون إليه فيقال: زنج العباس، في زراعة «العباسة»، التي أقطعه إياها أبو جعفر، وهو أول من زرع فيها الباقليّ[5]، وذكر الجاحظ[6] أن القبائل القاطنة في البادية كانت تتخذ من المماليك للرعي والسقاء والمهنة والخدمة.

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٣٧١، ٣٧٢.

(٢) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١١٢.

(٣) ابن الأثير: الكامل، ج٣/ ٢٨١، ٢٨٢، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢/ ص٣٧٦.

(٤) ابن أخو السفاح، والمنصور، عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ولد في سنة ١٢٠هـ/ ٧٣٧م، وتوفي سنة١٨٦هـ/ ٨٠٢م، وعمره خمس وستون سنة وستة أشهر؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٥/ ص٣٤٦.

(٥) ابن الفقيه: البلدان، ص٣٠١، والباقلي: الفول، ابن منظور: لسان العرب، ج١١/ ص٦٢، مادة (بقل).

(٦) الرسائل، ج١/ ص٢١٩.

ويبدو أن «ديورانت» أراد أن يصور الرقيق على أنهم «فعلة»، فهم في نظره لا يزاولون إلا أكثر الأعمال اليدوية، لقد غاب عن ذهنه أن بعض الأعمال اليدوية التي زاولها الرقيق كانت تحتاج إلى مهارة ودقة، فقد أشار الإمام مالك[1] إلى أن العبيد كانوا يستأجرون من أسيادهم ليزاولوا بعض الأعمال اليدوية، كالخياطة والصباغة، الأمر الذي يبين مدى جودة وكفاءة صنعتهم، وإلا لم يطلبوا ويستأجروا للعمل، كما مارسوا بعض الأعمال اليدوية الأخرى، التي تحتاج إلى مهارة، كالبناء ونقش الحجارة أو زخرفتها، ففي أيام عمر بن الخطاب ﵁، اشترى بنو حرام غلامًا روميًّا من أعطياتهم، كان ينقل لهم الحجارة وينقشها، ليبنوا مسجدهم الذي في الشعب وسقفوه بخشب وجريد[2]، وفي دولة بني أمية قَدِمَ عبد الرحمن بن سمرة، (ت٥٠هـ/ ٦٧٠م) لما كان واليًا على سجستان[3] بغلمان من سبي كابل[4]، فعملوا له مسجدًا في قصره بالبصرة على غرار بناء كابل[5]، ولعل ما قام به هؤلاء الغلمان؛ من محاكاة للطرز المعمارية في بلدانهم، لخير دليل على مهارتهم، وإلى جانب هذا كان الأرقاء يعملون في خدمة البيوت، ومن الأعمال

(١) المدونة، ج٣/ ص٤٤٤.

(٢) السمهودي علي بن عبد الله بن أحمد الحسني، ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج١/ ص١٦٢.

(٣) سجستان يحيط بها من الشرق مفازة بين كرمان وأرض السند، وشيء من عمل الملتان، وفي الغرب خراسان، وشيء من عمل الهند، ويحيط بها من الشمال أرض الهند، ومن الجنوب المفازة التي بين سجستان وكرمان، ابن حوقل: صورة الأرض، ج٢/ ص٤١١.

(٤) كابل من مدن الهند المجاورة لبلاد طخارستان، مدينة جليلة المقدار حسنة البنية وبجبالها عود جيد، كانت ولاية بين الهند وغزنة، وهي الآن عاصمة دولة أفغانستان، وأكبر مدنها. الإدريسي: محمد بن محمد بن عبد الله، ت٥٦٠هـ/ ١١٦٤م، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ج١/ ص١٩٥، ١٩٦، يحيى شامي: موسوعة المدن العربية والإسلامية، الكتاب الثاني، ص٢٤٢.

(٥) البلاذري: فتوح البلدان، ص٣٨٤.

التي كانوا مكلفين بها طحن الحبوب بالرحى[1]، وطبخ الطعام، وكانت الإماء ربما يخضعن لفترة تدريب على إعداد وطهي الطعام العربي، وبخاصة أنهن لا يعرفن إلا طبخ الفرس والروم[2]، وكان العبيد يقومون بالطبخ، فقد عُرف عن العبد السندي، أنه لا يوجد أطبخ منه، فهو أطبع على طيب الطبخ كله[3]، ومن طريف ما حكي عن أهل مرو[4] أنهم يستعملون الأمة في ستة أعمال في وقت واحد: تحمل الصبي، وتشد البربند[5] في صدرها فتدور وتطحن، وفي ظهرها سقاء تمخضه باختلافها وحركتها، وتدوس طعامًا قد ألقي تحت رجليها، وتلقي الحنطة في الرحى، وتطرد العصافير عن طعام قد وكلت به[6]، وإلى جانب الأعمال المنزلية كان هناك جوار يعملن مربيات وحاضنات ومرضعات، فقد ذكر البلاذري[7] أن أبا جعفر المنصور إذا ولد لرجل من أهل بيته مولود ذكر، أمر له من دار الرقيق بظئر[8] وجارية تخدمه ووصيف، وأمر لأمه بجاريتين ومائتي دينار

(١) الأصفهاني: الأغاني، ج١٢/ ص١٨٤، ١٨٥.
(٢) الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد، ت٢٠٧هـ/ ٨٢٢م، فتوح الشام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج١/ ص٩٨.
(٣) الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج١/ ص٢٢٤.
(٤) مدينة كبيرة كانت قديمًا مقر أمير خراسان، ذات خيرات ونزهة، وكانت مقر الأكاسرة. وليس في خراسان كلها مدينة لها حسن سوقها. وخراجها يؤخذ على المياه. يرتفع منها القطن الجيد والثياب الحرير، مؤلف مجهول: حدود العالم من المشرق إلى المغرب، ص١١٨.
(٥) بربند (فارسية): وهو رباط في جلدة تحت فك الفرس الأسفل يشد إلى رأسه، رينهات دوزي: تكملة المعاجم العربية، ج١/ ص٢٧٢.
(٦) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، ج٢/ ص٣٣٢، ٣٣٣.
(٧) أنساب الأشراف، ج٤/ ص١٩٧.
(٨) المرأة التي ترضع، وظأرت المرأة أي اتخذت ولدًا ترضعه، ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج١٠/ ٣٤. ابن منظور: لسان العرب، ج٧/ ٢٦٠، مادة (بسط).

وطيب، وإذا كان المولود أنثى بعث نصف ذلك، وهكذا اختلفت طبيعة عمل العبيد بعضهم عن بعض، وذلك وفق بيئتهم المحيطة والمستوى المعيشي الذي وضعوا فيه، فتنوعت أعمالهم ما بين زراعة وصناعة وتجارة وخدمة، لا كما أراد «ديورانت» تصويرهم.

أهل الذمة

ثم استعرض «ديورانت»[1] بعد ذلك جوانب من الحياة الاجتماعية لأهل الذمة داخل المجتمع الإسلامي، فأشار إلى أن أهل الذمة المسيحيين، واليهود وغيرهم من أهل الملل الأخرى، تمتعوا بتسامح الحكام المسلمين معهم، مبينًا أن هذا التسامح كان يختلف باختلاف الأسر الحاكمة؛ فقال عن ذلك: «فكان الخلفاء الراشدون أشداء عليهم ...، وقد أخرج عمر بن الخطاب اليهود والمسيحيين من جزيرة العرب؛ لأنها أرض الإسلام المقدسة، وتعزو إليه إحدى الروايات غير المؤكدة (عهدًا) قيد فيه حقوقهم بوجه عام، لكن هذا العهد، إن كان قد عُقد، قد أغفل العمل به، وظلت الكنائس المسيحية في مصر تتمتع في أيام هذا الخليفة بالميزات التي منحتها إياها الحكومة البيزنطية قبل الفتح العربي».

هكذا جعل «ديورانت» عهد الخلافة الراشدة من أشد العهود على أهل الذمة!!، مفسرًا هذا الوصف المزعوم بأن عمر ﵁ أخرج النصارى واليهود من الجزيرة العربية!!؛ لأنها دار الإسلام، مشيرًا إلى أن هناك رواية غير مؤكدة تنسب «عهدًا»، كتبه عمر لهم، قيد فيه بوجه عام حقوقهم ، على الرغم من تأكيده أن هذا العهد وإن كان قد عُهد به إليهم إلا أنه لم يعمل به.

---

(١) قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص١٣١.

يبدو واضحًا مما سبق انصراف «ديورانت» إلى الطعن في الخلافة الراشدة، وإصراره الواضح والمتعمد على تشويه تلك الحقبة، على الرغم من وجود دلائل تاريخية تنافي هذا الزعم الباطل، فقد اشتدت عناية الخلفاء الراشدين بالذب عن أهل الذمة، وكف الأذى عنهم، فكان عمر بن الخطاب ﷺ يسأل الوفد: لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى، وبأمور لها ما ينتقضون بكم! فقالوا: ما نعلم إلا وفاء[1]، أي وفاء بحفظهم ورعايتهم، فكيف يكون عهد الخلافة الراشدة أشد العهود على أهل الذمة؟!!، مع أن الخلفاء الراشدين أطلقوا لهم حرية الاعتقاد والعبادة، وممارسة أنشطتهم الاقتصادية، فشرطوا لهم أن لا تهدم بِيَعهم ولا كنائسهم، وتحقن دماؤهم، ولا يمنعوا من أعيادهم[2]، ولتُجارهم أن يسافروا إلى حيث أرادوا من البلاد التي صالحنا عليها[3].

والعجيب أن «ديورانت» أخذ من إخراج عمر بن الخطاب ﷺ أهل نجران اليهود من بلاد اليمن إلى خارج شبه الجزيرة العربية دليلًا على سوء معاملة أهل الذمة جميعًا يهودًا ونصارى، مع أنه لم يبيّن حقيقة هذا الإخراج وأسبابه!!، مكتفيًا بقوله : لأنها أرض الإسلام. ولإبانة قصد «ديورانت» في رسم صورة سيئة للخلفاء الراشدين في شخصية عمر ﷺ، وبيان مدى بعده عن المنهج العلمي السليم، ومحاولة لفهم هذا الأمر فهمًا سليمًا، يجب العودة للمصادر ، لرد الأمر إلى نصابه، ووضع المسألة في إطارها الصحيح.

فالمرويات تؤكد أن أهل نجران هم الذين أخلوا ببنود الصلح معهم، فقد أكد لهم عمر ﷺ ضرورة التزامهم، حتى لا يخرجوا من أرضهم، فقال لهم:

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٤/ ص٨٩.
(٢) أبو يوسف: الخراج، ص ١٥٢. خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص١٩٠.
(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٣٢.

«ولست أريد إخراجكم منها ما أصلحتم ورضيتم عملكم»[1]، فلما أصابوا رِبًا أخرجهم عمر، وأعطاهم أرضًا بدلًا من أرضهم بالشام والعراق، وأمر أمراء هذه المناطق بأن يوسعوا عليهم من جريب الأرض، فما اعتملوا من ذلك فهو لهم صدقة وعقبة لهم، بمكان أرضهم لا سبيل عليهم فيه لأحد ولا مغرم»[2]، وفي رواية أخرى أنهم هم الذين طلبوا من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أن يخرجوا من أرضهم، «فأتوه، فقالوا : إنا نريد أن نتفرق، ونأتي الشام، فقال عمر: نعم، ثم نظروا في أمرهم فندموا، وأبوا فأتوا عمر، فقال : لا أُقِيلُكُمُوها، فأخرجهم»، ويبدو أن عمر أسرع لتلبية طلبهم لما تكاثروا جدًّا حتى بلغوا ٤٠ ألف مقاتل، فخاف أن يميلوا على المسلمين[3]، فكان هذا إجراء احترازيًّا من قبل عمر حماية للمسلمين.

والملاحظ أن «ديورانت» اعتمد اتخاذ جزئية من الحدث لبناء رأيه وتأصيله، دون النظر لجزئيات الحدث وتفاصيله، مما يعد خرقًا لقواعد المنهج العلمي السليم؟!!، وإضافة إلى ما سبق، لو سلمنا جدلًا بصحة زعمه، فهل من المنهج الصحيح أن يجعل حادثة بعينها مرآة لعصر بأكمله؟!!.

كما أنه أورد أن إحدى الروايات غير المؤكدة، تعزو إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب «عهدًا»، قيد فيه حقوق أهل الذمة بوجه عام، دون أن يبين ماهية هذا العهد، والذي أشار إليه أنه قد أغفل العمل به.

---

(١) عبد الرزاق الصنعاني: أبو بكر بن همام، ت٢١١هـ/ ٨٢٦م، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨١م، ج٨/ ص١٠٢.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج١/ ص٢٦٨٧.

(٣) ابن زنجويه: أبو أحمد حميد بن مخلد، ت٢٥١هـ/ ٨٦٥م، الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٢٧٦.

وهنا يتبادر إلى الذهن عدة أسئلة: ما تلك القيود التي كَبَّل بها عمر بن الخطاب ﷺ أهل الذمة؟، ولماذا أغفل العمل بها؟، ومن الذي حكم على أنها غير مؤكدة؟، وإن كانت كذلك فلماذا الاستشهاد بها هنا؟!!.

تشير بعض المصادر إلى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أمر عماله في الأمصار بأن يتخذ أهل الذمة لباسًا وزيًّا خاصًّا بهم، ولم يكن هذا الإجراء إلا ليعرف زيهم من زي المسلمين[1]، وقد جاء هذا واضحًا في العهد الذي صالح عليه نصارى الشام سنة ١٤هـ/ ٦٣٥م، فيذكر ابن عساكر في تاريخه[2] أن عمر بن الخطاب كتب لنصارى الشام كتابًا فيما اشترطوه على أنفسهم[3]، ويبدو أن هذا الكتاب لم يكن يتم تطبيقه بصورة كاملة، وبخاصة أن نصارى مصر لم تشر المصادر إلى أنهم اصطلحوا على مثل ذلك، **ثم بين «ديورانت»**[4] **«أن أهل الذمة بجميع طوائفهم من المسيحيين واليهود وغيرهم من أهل الملل، يستمتعون في**

(١) أبو يوسف، الخراج، ص١٤٠.

(٢) تاريخ دمشق، ج٢/ ص١٧٤.

(٣) ومما جاء فيه : هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين ﷺ من نصارى أهل الشام، إنا سألناك الأمان لأنفسنا، وأهالينا وأموالنا، وأهل ملتنا على أن نؤدي الجزية عن يد ونحن صاغرون، وعلى أن لا نمنع أحدًا من المسلمين أن ينزلوا كنائسنا في الليل والنهار ونضيفهم فيها ثلاثًا، ونطعمهم فيها الطعام ونوسع لهم أبوابها، ولا نضرب فيها بالنواقيس إلا ضربًا خفيًّا، ولا ترفع فيها أصواتنا بالقراءة ولا نؤوي فيها ولا في شيء من منازلنا جاسوسًا كعدوكم، ولا نحدث كنيسة ولا ديرًا ولا صومعة ....، ولا نجدد ما خرب منها ولا يقصد الاجتماع فيما كان منها من خطط المسلمين وبين ظهرانيهم، ولا نظهر شركًا ولا ندعو إليه ولا نظهر صليبًا على كنائسنا، ولا في شيء من طرق المسلمين وأسواقهم، ولا نتعلم القرآن ولا نعلمه أولادنا، ولا نمنع أحدًا من ذي قراباتنا الدخول في الإسلام، إن أراد ذلك، وأن تجز مقادم رؤوسنا ونشد الزنانير في أوساطنا ونلزم ديننا ولا نتشبه بالمسلمين في لباسهم ولا في هيئتهم، ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق، ج٢/ ص١٧٤.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٠، ١٣١.

عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيرًا في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحرارًا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم، ولم يفرض عليهم أكثر من ارتداء أزياء مميزة عسلية اللون[١]، وأداء فرضة (ضريبة) عن كل شخص، تختلف باختلاف دخله وتتراوح بين دينار وأربعة دنانير، ولم تكن هذه الضريبة تفرض إلا على غير المسلمين القادرين على حمل السلاح، ويعفى منها الرهبان والنساء والذكور الذين هم دون سن البلوغ، والأرقاء، والشيوخ، والعجزة، والعمى الشديد والفقر».

وفي ضوء ما سبق يلحظ أن ما قاله «ديورانت» عن وضعية أهل الذمة في المجتمع الإسلامي، إبان العهد الأموي، يوافق في مجمله ما جاءت به المصادر التاريخية، التي تبين مدى التسامح الذي تعامل به بنو أمية وولاتهم في الأمصار مع أهل الذمة، فتمتعوا بحرية كاملة في شؤونهم الحياتية، وتولوا العديد من الوظائف بالدولة، فأسند لهم العديد من المناصب الإدارية، فقد توسع قرة بن شريك[٢] إبان ولايته لمصر في إلحاق نصارى بإدارة الكور والقرى المصرية[٣]، وكان يكتب لعبد العزيز بن مروان «يناس بن خمايا» من أهل الرُّها[٤]، وكان غالبًا

---

(١) أغفل الدكتور محمد بدران ترجمة لفظة «عسلية اللون»، مكتفيًا بقوله: «زي ذي لون خاص»، مع أن النسخة الأصلية جاء بها لفظ «عسلية اللون»:

"they wear a distinctive honeycolored dress", Will Durant, The Age of Faith (the Story of Civilization) , Vol.4, p.218.

(٢) قرّة بن شريك بن مرثد بن حرام العبسي، أمير مصر من قبل الوليد بن عبد الملك، قدمها قرة بن شريك فى شهر ربيع الأول من سنة ٩٠هـ/ ٧٠٨م، فأقام واليًا عليها سبع سنين، وتوفي سنة ٩٦هـ/ ٧١٤م، ابن يونس: تاريخ ابن يونس، ج٢/ ص١٧٥.

(٣) أدولف جروهمان: أوراق البردي المصرية، ج٣/ ص٣، ١٢، ١٧، ١٨، ٢٧، ٥٩، وما بعدها.

(٤) مدينة بأرض الجزيرة بين الموصل والشام، وتقع الآن بالجمهورية التركية في الجنوب الشرقي على الحدود السورية التركية ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٣/ ص١٠٦، يحيى شامي: موسوعة المدن العربية الإسلامية، الكتاب الثاني «المدن الإسلامية»، ص٣١٥.

عليه[١]، بل حافظت الدولة الأموية على دور العبادة الخاصة بأهل الذمة، بل سمحت لهم بأن يقوموا ببناء كنائس جديدة، ففي أيام ولاية عبد العزيز بن مروان لمصر، وعند بنائه مدينة حلوان، سمح لبعض خدامه ببناء كنيسة بها، وسمح لأحد البطاركة ببناء كنيسة ودير للرهبان، كما سمحت السلطات الأموية ببناء كنيسة بمدينة الرُّها[٢]، ولا ريب أنها سمحت لهم بأن يمارسوا شعائرهم داخل كنائسهم ومعابدهم، وكذلك منازلهم الخاصة[٣].

ويظهر أن «ديورانت» لم يميز بين ما فرض على أهل الذمة من لباس ذي لون خاص في الدولة الأموية، وما فرض عليهم في الدولة العباسية، مما أوقعه في خلط؛ حيث أشار إلى أن بني أمية فرضوا على أهل الذمة زيًّا عسلي اللون، مع أن هذا قُرر في أيام الخليفة العباسي المتوكل على الله، ففي عام ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م أمر أهل الذمة بلبس الطيالسة[٤] العسلية[٥]، فالزي العسلي لم يكن مقررًا من قبل.

وبالنسبة للدولة الأموية فقد أشار البلاذري[٦] إلى أنه في أيام الوليد كان للنصارى زي خاص بهم في مناطق الثغور الشامية، دون غيرها من الأمصار، ولعل هذا كان لمنع تسلل العناصر البيزنطية للحدود الإسلامية، يؤكد هذا ما أصدره عمر بن عبد العزيز من مرسوم يقضي بأن يكون للنصارى هيئة تميزهم عن

(١) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص٢٨.
(2) A .S . Tritton, Caliphs and their non- Muslim, subjects: A critical study of covenant of "Umar", published in 1930, Oxford University Press, p. 42, 43.
(٣) على حسني الخربوطلي: الإسلام وأهل الذمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص ١٢٩.
(٤) لفظ فارسي، ضرب من الأوشحة يلبس على الكتف ويحيط بالبدن؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص٣١٢.
(٥) ابن الأثير: الكامل، ج٦/ ص١٢٦.
(٦) فتوح البلدان، ص١٦١.

المسلمين، وأن يجمع السلاح منهم؛ فكتب إلى الآفاق: «لا يمشين نصراني إلا مفروق الناصية، ولا يلبسن قباء[١]، ولا يمشين إلا بزنار[٢] من جلد، ولا يلبسن طيلسانًا، ولا يلبسن سراويل ذات خدمة، ولا يلبسن نعلًا ذات عذبة، ولا يركبن على سرج، ولا يوجد في بيته سلاح إلا انتهب»؛ فقد أشار في مرسومه إلى سراويل الخدمة، وكذا إلى جمع السلاح من كل ذمي، فضلًا عن كثرة دخول النصارى في الدين الإسلامي إبان عهده، فأهل خراسان دخل منهم أربعة آلاف ذمي[٣] في الإسلام، كما أسلم عامة البربر، فغلب الإسلام على المغرب[٤]، وتزداد الحاجة مع تلك الكثرة الداخلة في دين الإسلام لتمايز بين النصارى وسائر السكان من المسلمين، فالأمر إذًا لم يكن امتهانًا لهم، أو تحقيرًا لشأنهم، فلكل حقوق وواجبات تختلف عن الآخر، ولقد أكد هذا المستشرق ترتون (**Tritton**)[٥] فقال: «إن هذا الأمر لم يكن إلا للعمل على سهولة التمايز بين النصارى والمسلمين وهو أمر لا شك فيه».

وفرضت الدولة الأموية على رعاياها من أهل الذمة الجزية، وذلك عن كل شخص بما يتناسب مع دخله وعمله، وكما أورد «ديورانت» فإنها كانت تتراوح ما بين دينار وأربعة دنانير، وكانت تفرض على القادر الشريف والوضيع، وليس

---

(١) القَبَاء الذي يُلبس، والجمع أقبية، وتقبَّى: لبس القَبَاء، وهي كلمة فارسية معربة، وتعني بالفارسية: الثوب المفتوح من الأمام، وفي العربية: الثياب الذي يلبس، رجب عبد الجواد إبراهيم: المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء النصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٣٧٨، ٣٧٩.

(٢) حزام يشده النصراني على وسطه، إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج١/ ص٤٠٣.

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص٣٠١.

(٤) البلاذري: فتوح البلدان، ص٢٢٩.

(5) Caliphs and their non- Muslim, p. 115.

النساء والصبيان والأرقاء والشيوخ والعجزة[١]، ويضاف إلى ذلك أن الدولة الأموية كانت تُنظِر المعسر، إلى أجل للوفاء بجزيته[٢]، أو تقوم بتخفيفها كما فعل عُمر بن عبد العزيز مع أهل نجران بالكوفة[٣]، إلا أن عدم وقوف «ديورانت» مع النصوص واستقرائها، وتسليمه بما جمعه من بعض المراجع، أوقعه في بعض الأخطاء العلمية، حيث قرر أن الدولة الأموية أعفت الرهبان من الجزية، على خلاف ما جاءت به بعض المصادر، إلى جانب ذلك لم يشر إلى وجود ضريبة نقدية أخرى على المحاصيل.

فلما تولى معاوية ﵁ ألزم كل رجل من أهل الرقة دينارًا في كل سنة، وأخرج النساء والصبيان، ووظف عليهم مع الدينار أقفزة[٤] من قمح وشيئًا من زيت وخل وعسل، وكانوا طبقة واحدة، وجعل ذلك جزية عليهم[٥]، واستمر الحال على هذا الوضع حتى جاء عبد الملك بن مروان، فأدخل تعديلات على الجزية المفروضة على بعض المناطق الغنية بمواردها، كأرض الجزيرة بشمال العراق، فبعد أن أجرى مسحًا شاملًا للمنطقة، وأحصى عدد سكانها، قرر عبد الملك جعل الجزية على كل شخص أربعة دنانير، مع إضافة ضريبة نقدية على المحاصيل تتناسب مع قربها أو بعدها من سكنى ملاكها، وجعل الناس جميعًا طبقة واحدة[٦]، كما أنه

(١) ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ص٩٣.
(٢) أدولف جروهمان: أوراق البردي العربية، ج٣/ ص١١٦.
(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص٧٤.
(٤) جمع قفيز، والقفيز: مكيال كان يكال به قديمًا، ويختلف مقداره في البلاد، ويعادل بالتقدير المصري الحديث نحو ستة عشر كيلو جرامًا، ومن الأرض قدر مائة وأربع وأربعين ذراعًا، إبراهيم مصطفى، وآخرون: المعجم الوسيط، ج٢/ ص٧٥١.
(٥) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٧٣، ١٧٤.
(٦) أبو يوسف: الخراج، ص٥٢.

قرر، ولأول مرة فرض ضريبة على الرهبان ويشير المقريزي[1] إلى ذلك فيقول: «إنه في أيام عبد العزيز بن مروان أمر بإحصاء الرهبان فأحصوا، وأخذت منهم الجزية عن كل راهب دينار، وهي أول جزية أخذت من الرهبان»، وزادت قيمة هذه الجزية في أيام عمر بن عبد العزيز فجعلها دينارين على كل راهب[2]، ويبدو أن الرهبان في مصر كانوا يمتلكون ثروة طائلة، وعلى الرغم من ذلك كانوا معفيين من الجزية بخلاف الفقراء[3]، مما دفع السلطات الأموية لتطبيق الجزية على الرهبان، ويرى البعض أن كثرة الرهبان نتيجة اتخاذ البعض الرهبنة وسيلة لتحاشي الجزية المفروضة عليهم[4] كانت سببًا في تقرير الجزية عليهم.

وقد قام عمر بن عبد العزيز بتعديل نظام الجزية؛ فقسم الذميين إلى ثلاث طبقات : صاحب أرض يُعطي جزيته منها، وصانع يخرج جزيته من كسبه، وتاجر يتصرف بماله يُعطي جزيته من ذلك[5]، كما أسقط الجزية عمن أسلم منهم، وخالط المسلمين وفارق أهله[6]، الأمر الذي أدى إلى قلة الوارد من الجزية، حتى شكا أحد عماله بمصر أن أهل الذمة أسرعوا إلى الإسلام وكسروا الجزية[7].

وفي المجمل كان مقدار الجزية ثابتًا لا يتغير، لذا رد أحد ولاة مصر على الخليفة معاوية حين أراد زيادة الجزية على الذميين بمصر، قائلًا: «كيف أزيد

(١) الخطط، ج٤/ ص٤٠٨.
(٢) القاسم بن سلام: الأموال، ص٥٢.
(٣) محمد ضياء الدين الريس: الخراج والنظم المالية، ص٢١٧.
(٤) عبد العزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٢٧.
(٥) ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٨٧.
(٦) ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٨٤
(٧) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص٢٩٩.

عليهم وفي عهدهم ألا يزاد عليهم»[1]، فكانت تقدر وفقًا للأحوال المعيشية لأهل الذمة ووضعهم الاقتصادي، أو التغير النسبي للعملة، وقد أشار آدم متز[2] إلى ذلك بقوله: «والجزية ظلت بوجه عام على المقدار الذي فرضته الشريعة، وإنما كانت تتغير تغيرًا يسيرًا، بسبب تغير العملة».

ثم تناول «ديورانت»[3] مسألة إعفاء أهل الذمة من الخدمة العسكرية، مؤكدًا أن الذميين كانوا يعفون في نظير الجزية من الخدمة العسكرية أو لا يقبلون فيها، وهذا ما تؤيده المصادر التاريخية، فالدولة الأموية سمحت لبعض العناصر من الذميين بالمشاركة في جيوشها؛ لحاجتها لخبراتهم ومهاراتهم[4] في ساحات القتال شرقًا وغربًا، فكانت الدولة الأموية تصالحهم على أن يكونوا لها أعوانًا وعيونًا، وأن يحضروا معهم القتال في مقابل إسقاط الجزية عنهم وعن أولادهم ونسائهم[5].

ومن ثم لم تكن الجزية في يوم من الأيام عقابًا لأهل الذمة، ولكنها نظير إعفائهم من الجندية، ومقابل حماية المسلمين لهم[6]، فقد عاش الذميون ينعمون بالأمن والأمان مع حفظ حقوقهم وحماية ممتلكاتهم، فكان عمر بن عبد العزيز يأمر ولاته بألا تهدم كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار صولحوا عليه[7]، وأصدر منشورًا

(١) القاسم بن سلام: الأموال، ص١٩٠.
(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١/ ص٧٥.
(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص١٣١.
(٤) حامد محمد الهادي الشريف: أحوال غير المسلمين في بلاد الشام حتى نهاية العصر الأموي، دار اليازوري العلمية، الأردن، ط١٤٢٨،١هـ/ ٢٠٠٧م، ص٨٣.
(٥) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٦١.
(٦) علي حسني الخربوطلي: الإسلام وأهل الذمة، ص ١٠٧.
(٧) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٦/ ص٥٧٢.

للنصارى بأمان كنائسهم بضواحي دمشق[1]، ولما تولى يزيد بن الوليد أكد حماية أهل الذمة، فقال في خطبة توليته: «ولا أحمل على أهل جزيتكم ما يجليهم عن بلادهم ويقطع نسلهم»[2].

ثم مضى «ديورانت»[3] في بيان وضعية أهل الذمة في المجتمع الإسلامي، مشيرًا إلى أنه لم تكن تُقبل شهادتهم في المحاكم الإسلامية، ولكنهم كانوا يتمتعون بحكم ذاتي يخضعون فيه لزعمائهم وقضاتهم وقوانينهم.

وعلى عكس ما ذهب إليه «ديورانت» من أن الذميين كانت لا تقبل لهم شهادة أمام المحاكم الإسلامية ـ على حد وصفه ـ فقد أشار الكندي[4] إلى أن خير ابن نعيم[5] أحد قضاة مصر إبان خلافة بني أمية كان يجلس على باب المسجد بعد العصر يقضي بين النصارى، وكان يقبل شهادة النصارى على النصارى، واليهود على اليهود، ويسأل عن عدالتهم في أهل ملتهم، مما يؤكد قبول شهادتهم أمام القضاء الإسلامي، وفي ذات السياق سمع عمر بن عبد العزيز دعوى نصراني ضد ابن عمه هشام، حيث ادعى أن هشام بن عبد الملك أخذ منه ضيعته، وأنها بيده، وبعد سماع الأقوال كانت حجة النصراني قوية وغالبة، فأمر عمر برد الضيعة له[6].

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٢/ ص٢٧٣، ٢٧٤.

(٢) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص٢٠٠.

(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣١.

(٤) كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص٣٥٤.

(٥) خير بن نعيم بن مرة الحضرمي، تولى قضاء مصر سنة ١٢٠هـ/ ٧٣٧م، وكان يتولى قبلها قضاء برقة، وظل في قضاء مصر حتى صرف عنه في أول يوم من المحرم سنة ١٢٨هـ، توفي سنة ١٣٧هـ/ ٧٥٤م، ابن يونس: تاريخ ابن يونس، ج١/ ١٥٩، ابن حجر: رفع الإصر عن قضاة مصر، ص١٥٣، ١٥٤.

(٦) مؤلف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ج٣/ ص٦٠.

كما ورد بالعديد من أوراق البردي أن النصارى كانوا يوقعون شهودًا على العقود المبرمة بينهم وبين المسلمين، الأمر الذي يدلل على أنهم كانوا يترددون على القضاء الإسلامي، وبخاصة في تعاملاتهم مع المسلمين[1]، كما أن القضاة كانوا يخصصون يومًا للذميين لعرض قضاياهم في منازلهم، وبالمسجد الجامع[2]، وفي ضوء ذلك استبان أن الذميين كانت تقبل شهادتهم بالمحاكم الإسلامية.

وكان أهل الذمة - كما أورد «ديورانت» - يتمتعون باستقلالية فيما يخصهم من أحوال شخصية، فخضعوا لأجل ذلك لزعمائهم وقضاتهم، فضلًا عن قوانينهم، لذا سعت الإدارة الإسلامية فيما يبدو في بعض الأحيان لتوفير قاض ذمي يحكم بين أهل ملته، وذلك في قضاياهم الخاصة التي يجوز أن يُقِروا عليها[3]، ففي الدولة الأموية خضع النصارى إلى رؤسائهم الدينيين، فكانوا يعاقبونهم على خروجهم على قواعد دينهم[4].

أما عن موقف الدولة العباسية من أهل الذمة، ولا سيما النصارى، فذكر «ديورانت»[5] أنها عاملتهم تارة باللين، وتارة أخرى بالقسوة، مبينًا أن المسيحيين مارسوا شعائرهم الدينية بكامل حريتهم، وأنهم كانوا أحرارًا في الاحتفال بأعيادهم.

---

(١) أدولف جروهمان: أوراق البردي العربية، ج١/ ص١٣٣، ١٣٤، ١٥٣، ١٥٤، ج٢/ ص١٧٥، ١٧٦.

(٢) الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص٢٨٢.

(٣) نمر محمد الخليل النمر: أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، الأردن، د ت، ص٢٥٥.

(٤) الأصفهاني: الأغاني، ج٨/ ص٣٢١.

(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣١، ١٣٢.

تمتع النصارى بالتسامح الديني إبان دولة بني العباس، فسُمِح لهم ببناء الكنائس والبيع، ومن ذلك كنيسة بناها أبو جعفر المنصور لبني قطيطا بدمشق[(١)]، والخليفة المهدي سمح لبعض أسرى الروم ببناء بيعة لهم بالجانب الشرقي ببغداد، وأطلق عليها دير الروم، كما بني في عهده دير يسمى «سمالُو» للنصارى النازلين ببغداد، وكان ديرًا مشيد البناء، وبه كثير من الرهبان[(٢)].

وعاش المجتمع النصراني إبان تلك الفترة بشكل عام في حالة ارتياح وطمأنينة، ولعل التسامح الديني الذي انتهجته الدولة العباسية هو الذي ساعد على إضفاء هذا الجو؛ فمارسوا شعائرهم واحتفلوا بأعيادهم بكامل حريتهم، كما أورد «ديورانت»، فالنصارى كانوا يظهرون الفرح والسرور وإيقاد النيران والمآكل والمشارب، وإقامة القداس بكنائسهم، وذلك بسائر الشام وبيت المقدس ومصر[(٣)]، وبالعراق كانت الأديرة تتزين بأحسن الزينة في أعيادهم، فيخرج النصارى وهم حاملون سعف النخل وأغصان الزيتون، والرهبان والقساوسة وحولهم الفتيان، حاملين بأيديهم المجامر والصلبان، متوشحين المناديل المنقوشة[(٤)].

أما عن إشارة «ديورانت» إلى أن أهل الذمة من النصارى تعرضوا للقسوة من جانب الدولة في بعض الأوقات، فلعله يقصد بهذا القرارات التي اتخذها الخلفاء العباسيون بمخالفة ملابسهم للباس المسلمين، وترك المناصب الإدارية بالدولة، فالملاحظ أن هذه القرارات لم يكن القصد منها إهانة النصارى، بقدر ما كان

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٢/ ص٣٥٦.
(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص٢٠٢، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢/ ص٥١١، ٥١٦.
(٣) المسعودي: مروج الذهب، ج٢/ ص١٨٢ .
(٤) الشابشتي: أبو الحسن علي بن محمد، ت ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م، الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص١٧٧، ٢٤١.

المغزى منها سياسيًّا واضحًا؛ فما فعله الرشيد بحق النصارى في عام ١٩١هـ/ ٨٠٦م؛ بهدم الكنائس بالثغور الشامية، وإصدار مرسوم بأخذ أهل الذمة ببغداد بمخالفتهم للمسلمين في هيئة ملابسهم وركوبهم، ما كان الهدف منه إلا المكايدة السياسية للدولة البيزنطية، وتخفيفًا للضغط الواقع على المسلمين بالثغور الشامية من غارات الروم[1].

وكان المسؤولون في الدولة العباسية ربما ينظرون بعين الريبة للموظفين من الذميين، فكانوا يوصون أبناءهم عند تولية المناصب بأن لا يستعان بأهل الذمة والنِّحَل، ولا يسمع لقولهم، فإن ضررهم أكثر من منفعتهم[2]، أما ما قام به المتوكل في عام ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م من إصدار مرسوم أمر فيه بصرف أهل الذمة من الأعمال، وأن يغيروا زيهم في ركوبهم وملابسهم، فأمرهم بلبس الطيالس العسلية والزنانير، وتغير قلانسهم عن قلانس المسلمين، وأن يلبس نساؤهم الأزياء العسلية، وأمر بأخذ مماليكهم بلبس الزنانير، وبمنعهم لبس المناطق[3]، وأن يقتصر الذميون في مراكبهم على البغال والحمر[4] - فإنه يرجع إلى التوسع الكبير في استخدامهم بالجهاز الإداري، فقد بيّن ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)، أن المباشرين منهم للأعمال في زمان المتوكل كثروا على الحد، وغلبوا على المسلمين لخدمة أمه وأهله وأقاربه، كما أنهم أوقعوا في نفس المتوكل من مباشري المسلمين شيئًا، من أنهم ما بين مفرط وخائن[5]، ويبدو أن شعور

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٣٢٤.
(٢) ابن الأثير: الكامل، ج٥/ ص٥٢٢.
(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص١٧١، ١٧٢.
(٤) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١/ ص٨١.
(٥) أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج١/ ص٤٦٨.

المتوكل بتسلط أهل الذمة وتطاولهم على المسلمين بشكل لافت للنظر، وسعيهم الحثيث لتشويه المسلمين زورًا وبهتانًا، جعله يقدم على هذا العمل؛ رغبةً منه في تقليل عددهم، ويضاف إلى ذلك أن صراعه مع الأتراك، ورغبته في كسب تأييد العامة، من الدوافع الأساسية لهذا العمل[١]، على أن هذه القرارات سرعان ما يتم غض الطرف عنها بعد أن تحقق أهدافها، فالمتوكل استعان في سنة ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م بنصراني فجعله مسؤولًا للنفقات لبعض الأعمال الإنشائية[٢]، مع الأخذ في الاعتبار أن الذميين كانوا لا يمتثلون لهذه الأوامر، مما يدفع العامة للثورة عليهم، وهدم بيعهم وكنائسهم[٣].

وفي ذات السياق نوَّه «ديورانت»[٤] بكثرة استعمال الذميين من النصارى في الجهاز الإداري للدولة، حيث قال: «وكانت طوائف الموظفين الرسميين في البلاد الإسلامية تضم مئات من المسيحيين، وقد بلغ عدد الذين رقوا منهم إلى المناصب العليا في الدولة من الكثرة درجة أثارت شكوى المسلمين في بعض العهود».

وهو الذي تشهد به وقائع التاريخ؛ فالدولة الأموية استعانت بالنصارى في الإدارة المحلية للكور والمدن، كما اتخذت الدولة منهم الكتبة في دواوين الخراج[٥]، وفي الدولة العباسية تبوأ كثير من المسيحيين العديد من الوظائف، وارتقوا إلى المناصب العليا في الدولة، كما بين «ديورانت» سلفًا، وهو ما جعل

---

(١) عبد العزيز الدوري: أوراق في التاريخ والحضارة (أوراق في التاريخ العربي الإسلامي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٠٥.

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص٢١٢.

(٣) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١/ ص٨١.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٢.

(٥) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص٢٢٨، ٢٩٩.

العامة يدعون الله أن يصرف عنهم تحكيم أهل الذمة في أبشار[1] المسلمين، الأمر الذي يعكس مدى تسلط المسيحيين على رقاب المسلمين، كما تعجب آدم متز[2] منْ تلك الكثرة؛ فقال: «ومن الأمور التي تعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرِّفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية»، وقد أشار المقدسي[3] (ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) إلى أن الكتبة بالشام ومصر أكثرهم نصارى.

ونظرًا لأن شأن النصارى قد علا بشكل لافت للنظر إبان العصر العباسي، الأمر الذي أثار شكاوى بعض المسلمين من هذا التغلب الظاهر، سأل أحد أعوان الخليفة أبي جعفر المنصور، بألا يمكن النصارى من ظلمهم والتسلط على ضياعهم، مطالبًا إياه بأن يمنعهم من انتهاك محارمهم، فكتب أبو جعفر إلى الأعمال بأن يُصرف من بها من أهل الذمة[4]، واستمر الخلفاء من حين إلى آخر في تولية النصارى المناصب العليا في الدولة؛ ففي عام ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م، تولى أحد النصارى ويدعى الحسين بن عمرو النصراني أمور بعض الأمصار، مع النظر في الأموال، حتى قال فيه أحد الشعراء :

حُسَيْنُ بْنُ عَمْرو عَدُوُّ القُرْآنِ ... يَصْنَعُ فِي العُرْبِ مَا يَصْنَعُ

يَقُومُ لِهَيْبَتِهِ المُسْلِمُونَ ... صُفُوفًا لِفَرْدٍ إِذَا يَطْلَعُ[5]

ثم استطرد «ديورانت»[6] إلى الحديث عن الصنف الآخر من أهل الذمة وهم «اليهود»، فذكر أنهم رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين في

(١) أبشار جمع البشر، وهو الإنسان، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨/ ٥٧.
(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١/ ٨٣.
(٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت، ط٢/ د ت، ص١٨٣.
(٤) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج١/ ص٤٦٠، ٤٦١.
(٥) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٦/ ص ٥٠٥، ٥٠٦.
(٦) قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣١، ١٣٢.

بلاد الشرق الأدنى، وعلى الرغم من هذا تعرضوا لبعض القيود، ولاقوا شيئًا من الاضطهاد من حين إلى آخر، كما ذكر أنهم كانوا يعاملون على قدم المساواة مع المسيحيين، وأنهم تمتعوا بكامل حريتهم في حياتهم، وفي ممارسة شعائرهم الدينية، كما أثروا كثيرًا في ظل الإسلام.

صدق «ديورانت» في قوله: إن الفتوحات الإسلامية قد حررت اليهود من اضطهاد حكم السابقين، حيث تعرضوا للتعذيب، والسلب والنهب والتنصير القسري في بلاد الشام ومصر[1]، وقد وجد الفاتحون في تلك المناطق ترحيبًا من اليهود كما بين «ديورانت»، ولعل السبب في هذا الترحيب ما وجده اليهود من معاملة أفضل وأعدل مما كان يلاقونه من البيزنطيين، ويشير البلاذري[2] إلى مدى ترحيبهم بالمسلمين، بقول يهود حمص أثناء عمليات الفتح: «والتوراة، لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد»، فأغلقوا الأبواب وحرسوها، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود، وقالوا: «إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا إلى ما كنا عليه، وإلا فإنا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد».

وفي المجمل تشير الروايات التاريخية إلى تحسن أحوال اليهود في ظل الحكم الإسلامي، واختلافها كلية عما كان عليه وضعهم إبان حكم البيزنطيين، ومن ذلك أن معاوية رضي الله عنه أقام سكنًا لمجموعة كبيرة منهم بطرابلس الشام، وفي العهود اللاحقة من خلافة بني أمية وبني العباس تمتع اليهود بالسلام، فضلًا عن المعاملة

---

(١) عبد العزيز جمال الدين: تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادي حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوطة «تاريخ البطاركة لساويرس بن المقفع»، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج١/ ص١٠٥، ١٠٦، ١٠٧.

(٢) فتوح البلدان، ص١٣٩.

الحسنة من حكام الدولتين[1]، كما كان ينظر لهم بعين الرأفة في حالة عجزهم وضعفهم، فيخفف عنهم خراجهم[2].

ولما كانت الشريعة الإسلامية لا تميز بأي حال من الأحوال بين اليهودية والنصرانية في المعاملة، على اعتبار أنهم أهل ذمة، فكان اليهودي يفرض عليه نفس مقدار جزية النصراني، وكان غالبية دافعي الجزية منهم يدفعون دينارًا واحدًا حدًّا أدنى[3]، مع السماح لهم بممارسة شعائرهم وشؤونهم الخاصة وفق شريعتهم[4]، وإنشاء مدارس خاصة بهم، يعلِّمون فيها أبناء طائفتهم، وينظرون في مصالحهم[5].

أما عن قول «ديورانت» إنهم تعرضوا لبعض القيود والاضطهاد من وقت لآخر، فكما أوضحت سلفًا أن اليهود تمتعوا بكامل حقوقهم الدينية والمدنية تامة غير منقوصة، وفقًا لتعامل الدولة مع أهل الذمة، باعتبارهم جزءًا مكونًا لها، فمن الطبيعي أن القيود التي كانت تفرض على النصارى تنسحب قطعًا على اليهود، فالمراسيم الصادرة من الخلفاء بشأن الملبس ووسائل المركب والفصل من الخدمة في الدواوين كانت تنطبق عليهم، والنهي عن تعليم أولادهم في كتاتيب

(1) Mendelssohn, Sidney, The Jews of Asia, especially in the sixteenth and seventeenth centuries, London : K. Paul, Trench, Trubner & co., ltd.; New York, E.P. Dutton & co. 1920, p.221.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٢٩، ١٥٩.

(٣) ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ص١٠٦، ١٠٧، آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، ج١/ ص٧٥.

(٤) القلقشندي: أحمد بن علي بن أحمد، ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية بيروت، د ت، ج١٠/ ص٣٠٣.

(٥) بنيامين التطيلي، بن الرابي يونة، ت٥٦٩هـ/ ١١٧٣م، رحلة بنيامين التطيلي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٢٩٩، ٣٠٠.

المسلمين، ولا يعلمهم مسلم، كانت تشملهم[1]، مع التأكيد على أن تلك الإجراءات تعد استثناء من القاعدة، لظروف سياسية ومجتمعية.

أما عن ادعاء «ديورانت» أنهم قد أثروا في ظل الإسلام في آسيا ومصر وإسبانيا، فإن هذا ما تؤكده الحقائق التاريخية؛ فاليهود تحسن وضعهم الاقتصادي في ظل الدولة الإسلامية، فمارسوا في مجموعهم حرفًا يدوية كالفلاحة، والصباغة، والخياطة وغيرها، خلال القرون الثلاثة الأولى[2]، وقد أعطى الجاحظ[3] صورة لعمل اليهود بالعراق في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، فقال: «ولا تجد اليهودي إلا صباغًا، أو دباغًا، أو حجامًا، أو قصابًا، أو شعابًا»، في حين ذكر أن وضع النصارى كان أكثر رُقيًا منهم، وعظمت مكانتهم في قلوب العوام؛ إذ إن منهم كتاب السلاطين، وفراشي الملوك، وأطباء الأشراف، والعطارين والصيارفة، مما يدل على أن اليهود في تلك الفترة كانوا يزاولون أعمالًا ممتهنة.

إلا أنه يلاحظ أن نهاية القرن الثالث الهجري شهدت بداية التحول لدى بعض اليهود؛ فيظهر الدور الذي لعبه التجار الجهابذة[4] في تسليف، أو إقراض الدولة ـ العباسية ـ الأموال[5]، فضلًا عن وضع أموال المصادرات وغيرها بحوزتهم

---

(١) أبو يوسف: الخراج، ص١٤٠. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩/ ص١٧١، ١٧٢. ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج١/ ص٤٦٧.

(٢) عبد العزيز الدوري: أوراق في التاريخ والحضارة، ص ١١٠.

(٣) الرسائل، ج٣/ ص ٣١٦.

(٤) الجهابذة، مفرد جهبذ، وهو الخبير بغوامض الأمور، الناقد عارف بتمييز الجيد من الرديء، أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ج١/ ص٤٠٩.

(٥) الصابي: تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، ص١٣٤.

وديعة[(١)]، مما يبرهن على مدى قوتهم المالية والمصرفية، إلا أن القرن الرابع الهجري يعد نقطة تحول كبيرة في حياة معظمهم، حيث حولوا نشاطهم إلى الممارسات المالية، كأعمال الصيرفة والأعمال التجارية المتنوعة، ولعل في إشارة المقدسي[(٢)] أن أكثر الجهابذة والصيارفة بهذا الإقليم - الشام - يهود خير دليل على هذا التحول.

وقد أثبتت وثائق الجنيزة التي نشرت بأكسفورد عام (١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م)، قوة نفوذ أصحاب الأموال من اليهود، ومدى تغلغل نفوذهم عند أصحاب القرار بالدولة العباسية، ودورهم البارز في مساعدة التجار اليهود في تجاراتهم خارج حدود بلدهم[(٣)]، فالتجار اليهود كانوا تجارًا عالميين يطوفون بقاع العالم بتجاراتهم المتنوعة، ويتحدثون لغاته، ينتقلون عبر أقطاره، من بلاد الفرنجة والأندلس ومصر والعراق.. وغيرها[(٤)]، وليس أدل على ثرائهم في أنحاء الدولة الإسلامية من شرقها إلى غربها من أنهم كانوا يشكلون اتحاد رؤوس أموال في العراق وخراسان وفارس ومصر وشمال إفريقيا والأندلس؛ للوقوف خلف الجهابذة اليهود، وإمدادهم بالأموال المطلوبة للخلافة، وذلك لكسب المركز الاقتصادي والاجتماعي الممتاز في العالم الإسلامي[(٥)].

وقد أفرد «ديورانت»[(٦)] حديثًا عن أهل الذمة في بلاد الأندلس، فذكر أنهم

(١) التنوخي: نشوار المحاضرة، ج٢/ ص٢٦٨.

(٢) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص١٨٣.

(3) Walter J.fischel, Jews In The Economic And Political Life Of Mediaeval Islam, The Royal Asiatic Society (London), 1937, p.34, 35.

(٤) ابن الفقيه: البلدان، ص٤٠٥.

(٥) عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة (فضل الإسلام على اليهود واليهودية)، العدد (٢)، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٦) قصة الحضارة، (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٩٦.

ارتقوا إلى المناصب العليا في الحكومة الأندلسية وخاصة اليهود، أما المسيحيون فاعترضهم العديد من العقبات في سبيل الرقي في مناصب الدولة، أكثر مما تعرض له اليهود، ثم أشار إلى أنه على الرغم من تلك العقبات التي واجهت المسيحيين فإنهم ظفروا بنجاح عظيم!!.

بهذا القول ذهب «ديورانت» إلى تقرير ازدواجية تعامل الحكومة الأندلسية مع أهل الذمة، على الرغم من أن الحكومة لم تفرق بين النصارى واليهود في تولى المناصب، فالجدير بالذكر أن النصارى كانت لهم أسبقية في تولي المناصب الإدارية بالأندلس، فالمصادر التاريخية تشير إلى الوظائف التي شغلها النصارى بالأندلس، ومنها: الكتابة لأمير البلاد[1] وتولية جزية المعاهدين من أهل ملتهم، حيث تولاها القومس ربيع بن تدلف، وبلغ من نفوذه أنه فرض الضرائب على المسلمين، الأمر الذي دفع العامة للثورة عليه[2]، ويبدو أن تلك الأسبقية كانت راجعة إلى عدم تفرغ اليهود للعمل الإداري، حيث انصب جل اهتمامهم على التجارة عبر البحار، فكانوا يمثلون حلقة وصل مهمة بين الدول الأوروبية والأندلس عن طريق التجارات القادمة للأندلس عبر المشرق، وإلى ذلك أشار الحميري أبو عبد الله محمد، ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م[3]، فقال: إن مدينة مغانجة من بلاد الفرنجة يختلف إليها اليهود بجهاز الأندلس كغزل الحرير، والخز، والزعفران.. وغير ذلك من السلع والبضائع.

كما أرجع أحد الباحثين[4] ذلك إلى أن الحكام كانوا يعتمدون على

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص٩٥ .
(٢) لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ج٢/ ص١٦.
(٣) الروض المعطار، ص ٥٥٦.
(٤) زهراء محسن حسن السماوي: أسرة حسداي اليهودية ـ دراسة في دورها الإداري والفكري في=

المسيحيين دون اليهود في الوظائف الإدارية، استنادًا إلى مجموعة من الأدلة التاريخية التي تؤكد نقضهم العهود والمواثيق، وتعصبهم لدينهم، وقد أدى الازدهار الاقتصادي لليهود بالأندلس إلى ازدهارهم سياسيًّا، توافق هذا مع السياسة التي سار عليها عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ـ ٣٥٠هـ/ ٩١٢ـ ٩٦١م)، من فسح المجال أمام اليهود لشغل العديد من المناصب الإدارية[١]، ساعدهم في ذلك نبوغهم العلمي[٢]، فاستعانت الدولة بهم من هذا العهد سفراء وكتابًا[٣]، ثم أخذوا يتدرجون في المناصب العليا للدولة حتى وصلوا إلى الخزانة العامة والوزارة، فعلت مكانتهم واكتسبوا الجاه واستطالوا على المسلمين[٤]، وفي المجمل عاش اليهود في ظل دولة الإسلام بالأندلس في أمن وأمان، على خلاف حالة الاضطهاد والتنكيل والتنصير التي أصابتهم قبل دخول المسلمين للأندلس[٥].

وبناء على ما سبق لم يكن ثمة عقبات تعترض النصارى في طريق توليهم المناصب بالأندلس، فالطريق كان ممهدًا أمامهم لنيل الوظائف في الدولاب الحكومي، بل إنهم خدموا في الجيش، حتى أضحت مشاركة المستعربين في جيش

=الأندلس ـ دراسة تاريخية، مجلة أوروك للعلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة المثنى، العراق، المجلد (٧) ، العدد (٢)، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م، ص١٣.

(١) زهراء محسن السماوي: أسرة حسداي اليهودية، ص١٣.

(٢) عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، ص١٣٦.

(٣) ابن عذاري: البيان المغرب، ج٢/ ص٢٢١. عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، ج١/ ص٤٢٢.

(٤) ابن سعيد: المُغرب في حلى المغرب، ج٢/ ص٤٤٤. لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج١/ ص٢٧٧، ٢٧٨.

(5) Elias Hiam Lindo, The history of the Jews of Spain and Portugal, Publisher London: Longman, Brown, Green & Longmans, 1848, p. 12,13.

الدولة إبان عصر الخلافة أمرًا عاديًّا[1]، ومع هذا نجد «ديورانت» يناقض نفسه، فراح يقول: «ولكنهم رغم هذه العقبات ظفروا بنجاح كبير»، أي عقبات هذه التي تجاوزها القوم، حتى ظفروا بالعديد من المناصب العليا، وحققوا هذا النجاح الباهر؟!!، إما أنه لا وجود لتلك العقبات إلا في ذهن «ديورانت» وحسب، وإما أنها وجدت فقامت الدولة بإزالتها من أمامهم، وهذا ما لم يتناوله أي مصدر تاريخي بأي طريق من الطرق، وربما يستدل على انعدام تلك العقبات أن المصادر لم تذكر أن الحكام المسلمين بالأندلس فرضوا قيودًا على لباس أهل الذمة عمومًا، وبخاصة النصارى، تمييزًا لهم عن المسلمين، بل يستنتج من الأقضية التي أوردها الونشريسي: أحمد بن يحيى (ت٩١٤هـ/ ١٥٠٨م)[2] ما ملخصه أن رجلًا اشترى ثوبًا، ثم وجده لنصراني، وآخر صلى بالناس القيام والصلوات المكتوبة، ثم قال لهم: إنه نصراني، ثم غاب عنهم. فلو كان هناك ملبس يميز النصارى عن غيرهم ما وقعت تلك الحوادث، ويضاف إلى ذلك أن العامة والفقهاء كانوا يطالبون الحكام بأن يلزم النصارى بزي يميزهم عن المسلمين في اللباس، كما هو الحال في المشرق[3].

وقرر «ديورانت»[4] بعد ذلك أن أهل الذمة كانوا يحكمون بمقتضى شريعتهم القوطية الرومانية، ينفذها فيهم قضاة يختارونهم هم أنفسهم، وكان الذكور

---

(١) عُبادة كُحيلة: تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص١٦١.

(٢) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م، د ط، ج١/ ص٧، ١٥٦.

(٣) الونشريسي، المعيار المعرب، ج٢/ ص٢٥٤، وما بعدها.

(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص٢٩٦.

الأحرار القادرون من المسيحيين يؤدون ضريبة الفرضة[1] نظير إعفائهم من الخدمة العسكرية، وكان مقدارها في العادة ثمانية وأربعين درهمًا للغني، وأربعة وعشرين لمتوسط الثراء، واثنى عشر درهمًا لمن يعمل بيده.

تماشيًا مع شرائعهم مارس أهل الذمة أحوالهم المدنية، حيث سمحت لهم الشريعة الإسلامية بالرجوع إلى قوانينهم القوطية الرومانية، والفصل في أقضيتهم وَفْقَها، لذا كانت الجماعات النصرانية تقوم بتعيين القضاة الذين يفصلون في منازعاتهم بحسب القانون القوطي[2]، وقد عرف من يتولى هذا المنصب بقاضي العجم، أو قاضي النصارى[3]، وكان مرد القضايا التي تقع بين المسلمين والذميين إلى القاضي المسلم للفصل فيها[4].

من المعلوم أن الجزية فرضت على الذميين مقابل حمايتهم والذب عنهم، وممارسة شعائرهم بكامل حريتهم، ونشاطهم الاجتماعي بكل طمأنينة، ويضاف إلى ذلك الإعفاء من الخدمة في الجيش[5]، فهم غير ملزمين بالغزو، ومن كان يريد منهم التطوع باللحاق في الجيش يقيد اسمه في السجلات، ولكن دون عطاء، فكانت قوات الاحتياط تتألف منهم، يستعين بها الحاكم إذا خرجت الجيوش للقتال[6]، وقد جانب «ديورانت» الصواب في تقدير الجزية على هذا النحو

---

(١) في الأصل الإنجليزي ضريبة الأراضي الزراعية:
"Christian males paid a land tax" Vol.4. p.299 Will Durant, The Age of Faith (the Story of Civilization
وقد أشار الدكتور محمد بدران في الحاشية إلى هذا في ترجمته، معللًا أنه بلا شك سهو من المؤلف.

(٢) حسين مؤنس: فجر الأندلس، دار المناهل، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٤٧٩، ٤٨٠.

(٣) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص٣١. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٤/ ص٢٣٢.

(٤) الونشريسي: المعيار المعرب، ج٢/ ص٣٤٦، ٣٤٧.

(٥) عُبادة كُحيلة: تاريخ النصارى في الأندلس، ص١٥٢.

(٦) حسين مؤنس: فجر الأندلس، ص٦١٢.

السالف الذكر، وقد وقع «ديورانت» في هذا الخطأ؛ لأنه اعتمد على أحد المصادر الأجنبية[١]، الذي أتى تقديره على مذهب الإمام أبي حنيفة، الذي قدرها باثنى عشر درهمًا، وأربعة وعشرين درهمًا، وثمانية وأربعين درهمًا، لا ينقص الفقير عن اثني عشر درهمًا، ولا يزاد الغني على ثمانية وأربعين درهمًا، والوسط أربعة وعشرون درهمًا[٢]، ويرجع السبب في ذلك إلى أن القوم في الأندلس كانوا على مذهب الإمام مالك[٣]، الذي رأى أن القدر الواجب في الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعون درهمًا[٤].

فكانت تقدر بالفضة للغني أربعين درهمًا، وللمتوسط عشرين درهمًا، وللفقير عشرة دراهم، أما قدرها بالذهب فالفقير عليه دينار واحد، وعلى المتوسط ديناران، والغني يدفع أربعة دنانير؛ مراعاة لأحوالهم ومعيشتهم[٥].

وبعد ذلك أخذ «ديورانت»[٦] يشير إلى بعض الظواهر الاجتماعية التي شهدها الأندلس، فذكر أن المسلمين والمسيحيين كانوا يتزاوجون فيما بينهم بكامل حريتهم، ويشتركون من حين إلى حين بالاحتفال بأحد الأعياد المسيحية أو الإسلامية المقدسة، وجرى بعض المسيحيين على عادة أهل البلاد فاصطفوا «الحريم» أو مارسوا اللواط.

---

(1) Dozy, Reinhart, Spanish Islam: a history of the Moslems in Spain, Publisher London, Chatto & Windus, 1943, p. 236.

(٢) ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد، ت٥٩٥هـ/ ١١٩٨م، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٤، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ج١/ ص٤٠٤.

(٣) عُبادة كُحيلة: تاريخ النصارى في الأندلس، ص١٥٢.

(٤) ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١/ ص٤٠٤ .

(٥) الشيزري: عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، ت٥٩٠هـ/ ١١٩٣م، نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د ت، ص١٠٧.

(٦) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية) ، ج١٣/ ص ٢٩٧.

من الثابت تاريخيًّا أن الموجات الأولى لفتح الأندلس كانت عبارة عن سرايا منظمة، ليعلم منها طبيعة الأندلس، فكانت السفن تختلف إليها بالرِّجال والخيل[1]، الأمر الذي يؤكد أن الفاتحين لم يصطحبوا معهم نساءهم وجواريهم، وبعد نجاح عمليات الفتح واستقرار الأوضاع أقبلوا على الزواج من أهل البلاد من الذميين، وخاصة أن الإسلام يسمح بذلك، وقد أوردت المصادر، العديد من الزيجات بين المسلمين وأهل الذمة، ولعل أول زواج صرحت به المصادر زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير[2] بامرأة لذريق[3]، واسمها أيلة، والمكناة بأم عاصم[4]، ومن الزيجات التي اشتهر ذكرها في المصادر زواج سارة القوطية ابنة المُند بن غيطشة القوطي، تزوجها عيسى بن مزاحم، ومن نسلها المؤرخ ابن القوطية[5]، وغيرها من الزيجات الدالة على شيوع هذه الظاهرة في المجتمع الأندلسي[6]، حيث أقبلت النصرانيات على الزواج بالمسلمين، وكُنّ لا يأبهن بمعارضة الكنيسة[7]، ولعلهن وجدن في الشريعة الإسلامية

---

(١) مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص ١٦، ١٧.

(٢) عبد العزيز بن موسى بن نصير، استخلف على الأندلس بعد أبيه، فأقام بها واليًا إلى أن كتب سليمان بن عبد الملك هنالك فقتلوه وأتوه برأسه، سنة ٩٧هـ/ ٧١٥، ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص٢٧٦.

(٣) قال ابن عبد الحكم، يقال: «إنها ابنة لذريق ملك الأندلس الذي قتله طارق»، فتوح مصر والمغرب، ص٢٤٠.

(٤) المقري: نفح الطيب، ج١/ ص٢٨١.

(٥) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص٣٠، ٣٢.

(٦) ابن الدلائي: نصوص عن الأندلس، ص١٥، عبد الواحد المراكشي: محيي الدين بن علي، ت٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ص٣٧. أحمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، ص٤٣٤ .

(٧) عُبادة كُحيلة: تاريخ النصارى في الأندلس، ص١٦٦.

فسحة في إقرار الزوج بالسماح لزوجته النصرانية بممارسة طقوس دينها وممارسة عاداتها[(١)].

خلط «ديورانت» بين زواج المسلم بالنصرانيات، وبين غيره من زواج النصراني بالمسلمات، مشيرًا إلى أن الزواج الأخير كان يتم فيما بينهم بكامل حريتهم،!!، ووفق هذا الخلط يبدو للقارئ أن زواج النصارى بالمسلمات كان كثير الوقوع، وأن المسلمين كانوا يقرون بذلك، مع أنه مخالف لشريعتهم!!.

والواقع أن تلك الزيجات كانت نادرة الحدوث، وفي فترات الضعف والتشرذم، كما أنها كانت فيما يبدو تتم دون موافقة المسلمات، ولم تكن بكامل حريتهن، فالهدف منها كان سياسيًّا؛ وهو الوقوف إلى جانب أصهارهم النصارى في الحروب[(٢)]، ومن ذلك زواج أرملة موسى بن فرتون بن عيسى، وهي من أسرة مسلمة مولدة، من إنييجو أريستا، أمير مملكة «نَبرة» الذي عرفه المسلمون باسم ينقُه بن ونقُه[(٣)]، كما زوَّج موسى بن موسى بن فرتون بنات أخيه «لب بن موسى» من أولاد ونقُه بن شانجة[(٤)]. ومما لا شك فيه أن هذه الزيجات، مع مرور الزمن عليها، ترتب عليها فقدان هؤلاء الزوجات الهوية الإسلامية العربية.

أما عن مشاركة المسلمين للنصارى في أعيادهم واحتفالاتهم الدينية فلم تكن من حين لآخر، كما أشار «ديورانت»، بل كانت بصورة دائمة؛ فقد كشف العديد من الفتاوى التي كان يستفتى فيها فقهاء الأندلس عن شيوع ظاهرة مشاركة

(١) مالك بن أنس: المدونة، ج١/ ص١٣٧، ج٢/ ص٢١٩.
(٢) ابن الدلائي: نصوص عن الأندلس، ص ٣٠، ٣١ .
(٣) عُبادة كُحيلة: القطوف الدواني في التاريخ الإسباني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط/ ٢٠١١م، ص ١٥٦.
(٤) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص٥٠٢.

المسلمين لأهل الذمة في أعيادهم ومواسمهم الدينية، بالاحتفال والاحتفاء، بصورة لافتة للنظر، جعلت من تلك المشاركات محلًا لنقد الفقهاء[1]، فكانوا يشاركونهم الخروج للنزهة والفرجة، وصناعة بعض الحلوى، وشراء فواكه مخصوصة[2]، ولم تشر المصادر لمشاركة الذميين للمسلمين في أعيادهم، ونظرًا للمشاركة المجتمعية من جانب المسلمين لأهل الذمة، في أعيادهم، فلاريب أن الذميين بادلوا المسلمين التهاني في أعيادهم، ويستدل على ذلك؛ بصُنْع اليهود رغائف في عيد لهم يسمونه عيد الفطر، ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين[3]، مما جعل من مشاركتهم المسلمين في الأعياد والمناسبات أمرًا كثير الوقوع.

أما عن قوله: «وجرى بعض المسيحيين على عادة أهل البلاد فاصطفوا (الحريم) أو مارسوا اللواط» فلا ريب أن طرحه هذا مشوب باللاموضوعية، فادعاؤه هذا ينطوي على دلالات مهمة منها: الذم في المجتمع المسلم في الأندلس، وتشكيل صورة شديدة التشويه للحياة الاجتماعية الأندلسية، وكأنه يريد بهذا التصوير الفج المتعمد أن يبعد قراءه عن التأثير الحقيقي للإسلام في الأندلس، حيث أقبل أهل الذمة بالأندلس على الثقافة الإسلامية، واعترضوا على الثقافة المسيحية، واتجهوا نحو الاستعراب، فاندمجوا في المجتمع فاقتبسوا العادات والتقاليد الاجتماعية للمسلمين، كالختان، واتخاذ الجواري، والمصاهرة معهم، والتي رآها الأساقفة المتعصبون لا تتلاءم مع العقيدة المسيحية[4]، بل

(١) الونشريسي: المعيار المعرب، ج١١/ ص٩٢، ١٥٠، ١٥١.

(٢) حسن محمد قرني: المجتمع الريفي في الأندلس في عصر بني أمية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢م، ص٢٣٧.

(٣) الونشريسي: المعيار المعرب، ج١١/ ص١١١.

(٤) خليل إبراهيم السامرائي، وآخرون: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٢٣، ١٢٤.

تأثرت حياتهم بالإسلام ونظمه تأثرًا بعيدًا؛ فكانوا يؤثرون استعمال اللغة العربية وأسماءهم، وأزياءهم، واجتهدوا في أن يأخذوا الطابع الإسلامي في كل مناحي حياتهم(١)، وليس أدل على هذا من أن محفوظات كنيسة طليطلة إلى اليوم، وغيرها من شواهد تلك المدينة، خير شاهد على تأثر المستعربين بالثقافة العربية، حيث تحوي محفوظات تلك الكنيسة العديد من الأعمال والوثائق الصادرة عن تلك الفئة؛ من خطابات وكتب باللغة العربية(٢)، إلا أنه تغاضى عن كل هذا وراح يركز على الانحرافات الخلقية من ممارسة الشذوذ الجنسي، مع أن هذا الشذوذ كان منتشرًا في إسبانيا قبل دخول الإسلام إلى أراضيهم، لدرجة أن أحد المجامع الكنسية أصدر سنة ٣٠٠م مرسومًا يحرم التحاق من يمارس الشذوذ الجنسي بالوظائف الكنسية، وقررت أن من يفعل ذلك يعاقب بالإخصاء(٣).

المــرأة

من الفئات التي تطرَّق «ديورانت» إلى الحديث عنها «المرأة»؛ فعرض بعضًا من الجوانب الاجتماعية لها داخل المجتمع المسلم، فذكر أن المسلمين لم يحجبوا النساء في القرن الأول الهجري!!، فقد كان الرجال والنساء يتبادلون الزيارات ويسيرون في الشوارع جنبًا إلى جنب، ويصلون معًا في المساجد، مشيرًا إلى أن النساء أخذن بعد عام ٩٧هـ/ ٧١٥م، يغطين بالنقاب وجوههن أسفل عيونهن!!، وأن هذه العادة ـ النقاب ـ ازداد انتشارها بعد هذا العام(٤)!!

(١) آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، المجلس القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١م، ص٥٤٣.

(2) Francisoo Javier Smonet, Historia De Los Mozarabes De Espana, Tomo 1, Madrid, 1896 – 1903, p.691.

(3) Norman Roth, Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict, New York, 1994, p.196.

(٤) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٥، ١٣٦.

هكذا صرح «ديورانت» بأن المسلمين لم يعزلوا نساءهم عن المجتمع في القرن الأول الهجري، فسمحوا لهن بأن يخرجن من بيوتهن، إلا أن هذا الأمر لم يكن على إطلاقه كما أشار «ديورانت»، فهناك أكثر من إشارة تدل دلالة واضحة على أن المرأة كانت تخرج من بيتها لقضاء حوائجها، وغيرها من الأمور التي أجازها الشارع لها، وقد زاولت النساء النشاط الزراعي في أراضيهن وأراضي أزواجهن بأنفسهن؛ فكانت زوجة السائب بن خباب ﵁ قد أخبرت عبد الله بن عمر بن الخطاب ﵄ أن زوجها توفي، وذكرت له حرثًا، وأنها تريد أن تخرج إليه لتتابع العمل فيه، وسألته أن تبيت فيه خارج بيتها لأنها في العدة، فنهاها ابن عمر ﵄ عن ذلك، فكانت تخرج سحرًا فتصبح في حرثهم فتظل فيه يومها، ثم تدخل المدينة إذا أمست فتبيت في بيتها[1]، كما شاركت في المناسبات كالأعياد والأفراح وعيادة المرضى[2]، بل خرجت المرأة البدوية لممارسة بعض الأعمال التجارية؛ لعوزها؛ فهنالك شواهد تؤكد قيام أعرابية ببيع الحرض[3] بطريق مكة المكرمة، وأخرى تقف على طريق ما بين مكة والمدينة تبيع الخرز[4].

ولكن «ديورانت» غض الطرف عن كل هذه الشواهد، واستند في قوله سالف

---

(١) مالك بن أنس: الموطأ، ج٤/ ص٨٥٣.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: المرضى، باب: عيادة النساء للرجال: (٧/ ١١٦) وَعَادَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ، رَجُلًا مِنْ أَهْلِ المَسْجِدِ، مِنَ الأَنْصَارِ. ومسلم في «صحيحه»، كتاب: صلاة العيدين، باب: إباحة خروج النساء في العيدين: (٢/ ٦٠٥، ٦٠٦/ ح:٨٩٠)، في الحديث الذي رواته أم عطية. قَالَتْ: أَمَرَنَا -تَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ- أَنْ نُخْرِجَ فِي الْعِيدَيْنِ الْعَوَاتِقَ، وَذَوَاتِ الْخُدُورِ. وَأَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ.

(٣) الحرض هو: الأُشْنان تغسل به الأيدي على أثر الطعام، وقيل هو: حَلقة القُرْط، ابن منظور: لسان العرب، ج٧/ ١٣٥، مادة (حرض).

(٤) ابن طيفور: أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م، بلاغات النساء، صححه وشرحه: أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م، ص١٠٧، ١٤١.

الذكر على شواهد ظاهرها المدح، ولكن في حقيقتها القدح والذم، فهو يهاجم المجتمع المسلم في القرن الأول الهجري بأكمله من خلالها؛ حيث يصوره على أنه مجتمع إباحي يجيز الاختلاط كالمجتمعات الغربية، فالرجال والنساء فيه يتبادلون الزيارات، ويسيرون في الشوارع جنبًا إلى جنب، ويصلون معًا في المساجد؛ دون ضابط لهذه الأمور، وقد دلت الشواهد على قيام النساء بزيارة الرجال، ولكن بضوابط الشرع؛ من التستر وأمن الفتنة وعدم الخلوة، فيذكر البخاري[1] قيام أم الدرداء بعيادة رجل من أهل المسجد من الأنصار، وفي الصلاة كانت النساء يصلين مع الرجال في صدر الإسلام في مصلى واحد، ولكن في موضع مخصص لهن خلف صفوف الرجال، وكانت النساء لا يخرجن إلا بعد أن يمضي الرجال[2] إلا أن «ديورانت» يبدو بهذا الهجوم الذي يقدح زنادًا من الكراهية لحضارة الإسلام، يستند على الروايات الأدبية التي تظهر العلاقات الماجنة بين بعض الرجال والنساء[3]، ثم يفسرها على أنها ظاهرة عامة متفشية في أنحاء المجتمع المسلم من شرقه لغربه.

وبعد ذلك أطلق «ديورانت» العنان لخيالاته التاريخية، وراح يزعم أن النساء أخذن بعد عام ٩٧هـ/ ٧١٥م، يغطين بالنقاب وجوههن أسفل عيونهن!!، وأن هذه العادة ـ النقاب ـ ازداد انتشارها بعد هذا العام، والعجيب في الأمر أنه لم يذكر من أين أتى بهذا القول المزعوم!!، كما لم يبين الأسباب التي دفعت النساء لارتداء النقاب بعد هذا العام ـ ٩٧هـ ـ تحديدًا ؟!!، مما يبرهن على اختلاقه المسألة من

(١) سبق تخريجه، ص٣٢٧.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص١٩. مسلم: صحيح مسلم، ج٤/ ص٢٢٦١، باب: قصة الجساسة.

(٣) الأصفهاني: الأغاني، ج١/ ص١١٣، ج٢/ ص٤٢، ج٨/ ص١١٥، ١٥٨، ٢١١.

أساسها، فضلًا على أن هذا النوع من الطرح ينطوي على رؤية تعوزها المعرفة بحقائق الأشياء.

وللرد على هذا الزعم سأترك الأمر في البداية لأحد المستشرقين، وهي «السيدة/ يديدا كالفون ستليمان»[1] فتقول: «كان من المألوف أن تغطي النساء رؤوسهن ووجوههن في العهود الإسلامية الباكرة ـ عصر النبي ﷺ وصدر الإسلام ـ بأي من الأحجبة حينما يظهرن علانية، فضلًا عن أنهن كن يتسربلن بالكامل داخل جلباب ينسدل من قمة الرأس إلى أخمص القدم، ليس به إلا فتحة واحدة لعين واحدة»، وأقول: وليس أدل على ذلك صدقًا من أن النبي ﷺ قال: «... **وَلا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ**»[2]، فدلالة الخطاب تؤكد أنه كان مسموحًا للمرأة أن تلبس النقاب في غير الحج، فالمرأة كانت تضع النقاب على وجهها لا يبدو منه إلا عيناها منذ صدر الإسلام، واستمر لباسًا يرتديه بعض النسوة، مما يجعل من تأريخه لبدء ارتداء النقاب إبان العصر الأموي، وتحديدًا عام (٩٧هـ) لا أساس له من الصحة.

كما أن المتتبع لارتداء النقاب منذ الصدر الأول يجد أنه من شعائر الإسلام[3]، وليس بعادة من العادات ـ كما زعم «ديورانت» ـ بأي حال من الأحوال، فالكثير من الدلائل يبين هذا ويوضحه غاية الوضوح؛ ومن ذلك أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «كنا نغطي وجوهنا من الرجال، وكنا نتمشط قبل

(١) تاريخ الأزياء العربية منذ فجر الإسلام إلى العصر الحديث، ترجمة: صديق محمد جوهر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مركز جامع الشيخ زايد الكبير، أبو ظبي، ط١، ٢٠١١م، ص٤٢.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: جزاء الصيد، باب: ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة: (٣/ ١٥/ ح:١٨٣٨).

(٣) هناك خلاف سائغ بين الفقهاء حول وجوب النقاب واستحبابه، وكل له أدلة حول ذلك.

ذلك في الإحرام»[١]، وذكر ابن أبي شيبة[٢] «أن عليًّا كان ينهى النساء عن النقاب وهن حرم، ولكن يسدلن الثوب عن وجوههن سدلًا».

ثم أشار «ديورانت»[٣] إلى المنزلة الرفيعة التي نالتها المرأة في الطبقات الخاصة من المجتمع العباسي، ولا سيما زوجات الخلفاء، فبين أنهن اضطلعن من سجنهن الظاهري بقسط موفور من مجريات الحوادث التاريخية، وكان للخيزران أم الرشيد ولزوجته زبيدة في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين/ الثاني والثالث الهجريين، قسط كبير من النفوذ والسلطان، وكانتا تستمتعان بكثير من الأبهة والسلطان.

لعبت كل من الخيزران وزبيدة دورًا مهمًّا في المسرح السياسي والاجتماعي إبان العصر العباسي، فالخيزران كانت من جواري المهدي (أم ولد) ولدت للمهدي كلًا من موسى الهادي وهارون الرشيد، فحظيت عنده، وأعتقها ثم تزوجها[٤]، وقد تدخلت الخيزران في الأمور السياسية إبان خلافة زوجها وابنها الهادي، وليس أدل على تلك السطوة من قول الطبري[٥] في حقها: «وكانت الخيزران في أول خلافة موسى تفتات عليه في أموره، وتسلك به مسلك أبيه من قبله في الاستبداد بالأمر والنهي، فأرسل إليها ألا تخرجي من خفر الكفاية إلى بذاذة التبذل، فإنه ليس من قدر النساء الاعتراض في أمر المُلك، وعليك بصلاتك وتسبيحك وتبتلك»، وكان الهادي كثير الطاعة لأمه الخيزران، مجيبًا لها فيما

(١) أبو عبد الله الحاكم: المستدرك على الصحيحين، ج١/ ص٦٢٤.
(٢) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج٣/ ص٢٩٣.
(٣) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ١٣٧.
(٤) ابن حبيب: المحبر، ص٣٧، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٢١، ٢٣٨.
(٥) تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢٠٥.

تسأل من الحوائج للناس، فكانت المواكب لا تخلو من بابها، ففي ذلك يقول أحد الشعراء:

يَا خَيْزُرَانُ هَنَاكِ ثُمَّ هَنَاكِ　　أَنَّ الْعِبَادَ يَسُوسُهُمُ ابْنَاكِ[1]

بل وصلت في أيام ولدها هارون الرشيد إلى درجة أكبر مما كانت عليه في أيام المهدي، وأوائل أيام الهادي، حيث قام الهادي بالحجر على أمه الخيزران، وبعد تولية الرشيد ردها إلى ما كانت عليه وزادها، فكان يحيى بن خالد البرمكي يشاورها في الأمور[2]، ومن الأمور الاجتماعية التي أسهمت بها الخيزران إنفاق الأموال على الفقراء والمحتاجين بمكة والمدينة، فزوجت الأيتام، وقسمت آنية الذهب والفضة على النساء، ووزعت الملابس الكثيرة، ووضعت لكل قبيلة في مكة والمدينة عطية[3].

إلى جانب الخيزران كانت لزبيدة زوجة هارون الرشيد مكانة مرموقة في البلاط العباسي، ومما زاد في مكانتها ونفوذها أنه لم يكن في بني هاشم هاشمية ولدت خليفة إلا هي[4]، بل إن أكثر خلفاء بني العباسي كانوا ذوي صلة بها، فقد أورد السيوطي[5] «أن زبيدة لو نشرت ضفائرها ما تعلقت إلا بخليفة أو ولي عهد؛ فإن المنصور جدها، والسفاح أخو جدها، والمهدي عمها، والرشيد زوجها، والأمين ابنها، والمأمون والمعتصم ابنا زوجها، والواثق والمتوكل ابنا ابن زوجها، وأما ولاة العهد فكثير».

(١) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٣٢٧.
(٢) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٢/ ص٦٥.
(٣) مؤلف مجهول: العيون والحدائق، ج٣/ ص ٢٩١.
(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢/ ص٢٦١.
(٥) تاريخ الخلفاء، ص٢٢٥.

وبعد وفاة الخيزران عام ١٧٣هـ/ ٧٨٩م أخذت زبيدة تتدخل في السياسة[١]، فكانت تتدخل في الشفاعة لوكيلها لما حبسه القاضي حين ماطل في دفع الأموال التي عليه، حتى قالت: «يا هارون، قاضيك هذا أحمق، حبس وكيلي واستخف به، فمره لا ينظر في الحكم، وتُولي أمره إلى أبي يوسف»[٢]، ومن الأمور التي تدخلت فيها ولاية العهد، فكانت سياستها تدور في أن يلي الخلافة بعد هارون ابنها محمد الأمين، فكانت تكثر الإلحاح على الرشيد، حتى أجبرته على أن يبايع للأمين قبل عبد الله المأمون، وليس أدل على ذلك من قوله : «إني لأتعرف في عبد الله حزم المنصور، ونسك المهدي، وعزة نفس الهادي، فلو أشاء أن أنسبه إلى الرابعة في لنسبته، وإني لأرضى سيرته، وأحمد طريقته، وأستحسن سياسته، وأرى قوته وذهنه، وأمن ضعفه ووهنه، وإني لأقدم محمدًا عليه، وأعلم أنه منقاد لهواه، متصرف في طريقه، مبذر لما حوته يده، مشارك للنساء والإماء في رأيه، ولولا أم جعفر وميل بني هاشم إليه لقدمت عبد الله عليه»[٣].

إلى جانب هذا قامت السيدة زبيدة بتعمير الضياع والبساتين وحفر الأنهار[٤]، ومما يدل على علو قدرها ما قاله الصفدي[٥] في حقها: «ولم تزل زين نساء الوقت بالعراق؛ في أيام زوجها وولدها وأيام ابن زوجها المأمون، وتوفيت سنة ست وعشرين ومائتين، وهي التي سقت أهل مكة بعد أن كانت الراوية عندهم بدينار،

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢٣٨، عبد العزيز الدوري: العصر العباسي الأول «دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي»، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص١٣٧.

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٩/ ص٧٢.

(٣) ابن الجوزي: المنتظم، ج٩/ ص٩.

(٤) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٨٠، ٢٨٥

(٥) الوافي بالوفيات، ج١٤/ ص١١٩.

وأسالت الماء عشرة أميال تخط الجبال وتجوب الصخر حتى غلغلته في الحل إلى الحرم، وعملت عقبة البستان فقال وكيلها يلزمك نفقة كبيرة، فقالت: اعملها ولو كانت ضربة الفأس بدينار».

ثم تطرق «ديورانت» بعد ذلك للحديث عن المرأة في الطبقة العامة، فذكر أن المرأة التي حجبها أهلها عن جميع الرجال زلت مثل الرجل، فسقطت في العلاقات الجنسية الشاذة، وأصابته الدهشة من كم حوادث الزنى التي ارتكبتها النساء رغم هذا العقاب الصارم والتضييق الشديد!![1].

يجد المرء نفسه إزاء عبثية جديدة من «ديورانت»، وذلك حينما أخذ يؤكد أن المرأة التي حجبها أهلها عن المجتمع سقطت في العلاقات الجنسية الشاذة!! ـ إن هذا لشيء عُجاب ـ فالمرأة لم تحتجب أصلًا عن المجتمع فيما بعد القرن الأول الهجري كما أشار «ديورانت»، بل كانت تخرج للأسواق والحمامات العامة[2]، وليس أدل على عدم احتجابها عن المجتمع من خروجها لسوق العمل؛ فزوجة الإمام أحمد بن حنبل كانت تغزل الغزل الدقيق في أيام الغلاء، فتبيع الأستار بدرهمين[3]، وكانت الأسر الموسرة تستأجر خبازة تخبز لهم بأجر[4]، وليس معنى أن الأسر لم تمنع نساءها من الخروج، ألا يحرص المجتمع على المحافظة عليهن، وصيانة حرمتهن وأمنهن؛ فالخليفة العباسي أبو جعفر المنصور عند تأسيسه مدينة بغداد أنشأ جسرًا خاصًّا للنساء[5]، ويبدو أنه فعل ذلك للمحافظة

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص ١٣٦، ١٤٠.

(٢) التنوخي: نشوار المحاضرة، ج١/ ٧٨. الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٨/ ص١٧٩.

(٣) صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل، ت٢٦٥هـ/ ٨٧٨م، سيرة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، ط٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ص٤٢.

(٤) ابن الجوزي: المنتظم، ج١٧/ ص٣٢٤.

(٥) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١/ ص٤٣٧.

عليهن من مزاحمة الناس لهن عند دخول بغداد والخروج منها، ويظهر مدى حرص الدولة على المحافظة على حرية تنقل المرأة أنها كانت تعاقب من يتعرض لحرم الناس من النساء في الطرقات[(١)].

لقد تجاوز «ديورانت» كل قواعد المنهج العلمي الصحيح؛ فعمد إلى التعميم دون أن يوضح أي امرأة حجبها أهلها؟!!، ليس هذا وحسب، فلم يعط البراهين والدلائل على تقريره، ولعل التدابير التي اتخذتها الدولة الإسلامية في المحافظة على المرأة، وحرص الزوج على حراسة حريمه للمحافظة عليهن[(٢)]، هي التي دفعته إلى القول باحتجاب النساء عن المجتمع، فطرح من عقله انتماء أبناء هذا المجتمع للإسلام وحضارته، وتبنى في ذات الوقت النموذج الغربي الذي يعايشه، في ديانته وحضارته، في محاولة منه ـ فيما يبدو ـ لنسبة نقائص مجتمعه وعيوبه إلى غيره.

ولا ريب أن المجتمع الفاضل الذي يخلو من الرذيلة، أمر يصعب تحقيقه، فطبيعة الإنسان تجنح إلى ارتكاب المعصية، لتلبية رغباته ونزواته، فالمجتمع المسلم وقعت به بعض الرذائل بحيث سقطت بعض النسوة في العلاقات الجنسية الشاذة (السحاق)، ولم يكُنَّ بأي حال من الأحوال من المحتجبات عن المجتمع والرجال[(٣)]، مع ملاحظة أن الدافع لهن في ممارسة هذا الأمر الشنيع هو دافع اللذة

(١) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٦/ ص٢٢٥.

(٢) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م، المحاسن والأضداد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص ١٨٠. الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٣٦٣، ٣٧٢، ابن الجوزي: المنتظم، ج١٧/ ص٦٦.

(٣) ابن طيفور: كتاب بغداد، ص١٣٧. الأصفهاني: الأغاني، ج١٧/ ٨٥. أبو سعد الآبي: منصور بن الحسين الرازي، ت٤٢١هـ/ ١٠٣٠م، نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ج٤/ ص١٩١.

والخوف من الحبَل والشناعة[1]، وأنه لا يمثل ظاهرة يقاس عليها بأي حال من الأحوال وليس أدل على عدم شيوع هذا الفعل القبيح ـ على عكس ما زعم «ديورانت» ـ من أن مجموع الكتب التي تناولت هذا الفعل ـ في القرون الأربعة الأولى للهجرة ـ لا تكاد تذكر مقارنة بالكتب التي تناولت جوانب من حياة المرأة الأخرى، كأخبار النواشز والمعبرات و المغنيات والشاعرات وغيرها[2]، والجدير بالذكر أن «ديورانت» ساق في ثنايا حديثه ـ قبل أن يقرر ما ذهب إليه ـ ذكر أن الخليفة الهادي بن المهدي أبصر امرأتين تباشران عملية السحاق فأمر بقطع رأسيهما على الفور[3]، وبالرجوع إلى المصادر التاريخية للتأكد من تلك الحادثة يلحظ أن الحادثة لم يرد ذكرها في المصادر المتقدمة (الطبقات الكبرى لابن سعد، تاريخ خليفة بن خياط، وأنساب الأشراف للبلاذري، والأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري..وغيرهم)، ويعد أول من انفرد بها الجاحظ[4] فقال: «وعن علي ابن يقطين، قال: كنت عند موسى الهادي، ذات ليلة، مع جماعة من أصحابه، إذ أتاه خادم فسارَّه بشيء، فنهض سريعًا فقال: لا تبرحوا؛ فمضى فأبطأ، ثم جاء وهو يتنفس ساعة، حتى استراح ومعه خادم يحمل طبقًا مغطى بمنديل، فقام بين يده، فأقبل يرعد، وعجبنا من ذلك، ثم جلس، وقال للخادم: ضع ما معك فوضع الطبق، وقال: ارفع المنديل فرفعه فإذا على الطبق رأسا جاريتين لم أر والله أحسن

(١) شهاب الدين أحمد التيفاشي: نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، نشر رياض الريس، لندن، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢، ص٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٢.

(٢) ابن النديم: الفهرست، ص ١٨٦، ١٣١، ٣٥٣.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٥، ١٣٦، وقد استقى «ديورانت» هذه المعلومة، من كتاب:

"Two Queens of Baghdad", by Nabia Abbott, University of Chicago Press, 1946, U.S.A., p. 99.

(٤) المحاسن والأضداد، ص ١٩٣.

من وجهيهما قط، ولا من شعورهما، فإذا على رأسيهما الجوهر منظوم على الشعر، وإذا رائحة طيبة تفوح فأعظمنا ذلك، فقال: أتدرون ما شأنهما؟ قلنا: لا، قال: بلغني أنهما تحابا، فوكلت هذا الخادم بهما لينهي إلي أخبارهما، فجاءني وأخبرني أنهما قد اجتمعا، فجئت فوجدتهما كذلك في لحاف فقتلتهما، ثم قال: يا غلام ارفع، ورجع في حديثه، كأنه لم يصنع شيئًا»، فالخبر لم يكن متداولًا قبل الجاحظ، مع وجود انقطاع في الأخذ والتحمل بين الجاحظ المتوفي سنة ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م، وبين علي بن يقطين المتوفى سنة ١٦٩هـ/ ٧٨٥م[١]، ويضاف إلى ذلك أن علي بن يقطين راوي الخبر قتله الهادي بتهمة الزندقة[٢]، كل هذا يضعف الخبر، ويقدح فيه، كما ذكر الخبر من المتأخرين ابن كثير[٣] مبينًا أن ذاكر الخبر هو «عيسى بن دأب»، الأمر الذي يثير الشكوك حول مصداقية الخبر؛ فابن دأب تكلم فيه جماعة من أهل العلم، ووصفه بأنه يزيد في الأحاديث ما ليس منها، وأنه منكر الحديث، وأحاديثه ساقطة[٤].

ولو سلمنا جدلًا بصحة الخبر فإن الخبر المذكور وقع بين جاريتين من جواري قصر الخليفة العباسي، ولا يمكن بأي حال من الأحوال تعميمه باعتباره يمثل ظاهرة اجتماعية، فهو لا يعدو أن يكون مثالًا واحدًا لا يبنى عليه حكم؛ لأنه دراسة ناقصة لا تعتمد على المنهج العلمي الصحيح الذي يتطلب استقراء الحوادث ثم وضع الحكم.

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص١٩٠. ابن الأثير: الكامل، ج٦/ ص٢٧٤.
(٢) ابن الجوزي: المنتظم، ج٨/ ص٣٠٩.
(٣) البداية والنهاية، ج١٠/ ص١٧٠.
(٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١٢/ ص٤٦٨. الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد، ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١٣٨٢،١هـ/ ١٩٦٣م، ج٣/ ص٣٢٧، ٣٢٨.

المبحث الثاني
العادات والتقاليد

تحدث «ديورانت» عن بعض المظاهر الاجتماعية للمجتمع المسلم، كالملابس والزينة، وبعض وسائل التسلية، وفيما يلي عرض لهذه المظاهر.

أولًا: الملابس والزينة

بيَّن «ديورانت»[1] أن «أفراد الطبقات العليا من العرب ينتقلون من مكان إلى مكان على ظهور الخيل، في أثواب من الحرير الأبيض، وسيوفهم مشرعة بأيديهم، أما العامة فكانوا يخرجون في سراويل منتفخة، وعمامات مطوية، وأحذية ذات أطراف رفيعة. واحتفظ البدوي بجلبابه الفضفاض، وشاله ومنطقته...، وكانت جميع طبقات الشعب تزدان بالحلي، وكانت الإناث يستهوين الذكور بصديرياتهن، ومناطقهن البرَّاقة، ونُقبهن الواسعة الزاهية اللون. وكن يعقصن شعرهن على جباههن، أو يرسلنه على جانبي رؤوسهن، أو يجدلنه غدائر تنوس على ظهورهن، وكن أحيانًا يكثرنه بخيوط سوداء من الحرير، وفي أغلب الأوقات يزيننه بالجواهر والأزهار، وأخذن بعد عام ٧١٥م يغطين بالنقاب وجوههن أسفل عيونهن، وازداد انتشار هذه العادة تدريجًا بعد ذلك العام».

(أ): ملابس الرجال

وفي معرض حديث «ديورانت» عن الملابس والزينة داخل المجتمع صدَّره بالحديث عن ألبسة الرجال، وكعادته لجأ «ديورانت» إلى التعميم؛ فبين أن الطبقة العليا في المجتمع كانت ترتدي الأثواب الحريرية البيضاء، وسيوفهم مشرعة

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٤، ١٣٥.

بأيديهم. وإن المرء ليعجب من هذا الوصف الذي يستبعد التطور الذي حدث للألبسة، والتأثيرات المتنوعة التي طرأت عليها، من عصر صدر الإسلام حتى العصور اللاحقة عليه، فالملابس الحريرية لم تكن من لباس النبي ﷺ، وكذلك الخلفاء وكبار الصحابة، لنهيه ﷺ عن ذلك[1]، فالفاخر من الثياب لم تكن عادة الخلفاء الراشدين، فقد رغبوا في الخشن من الثياب، وفي ذلك أشار المسعودي[2] إلى أن أبا بكر رضي الله عنه قدم عليه زعماء العرب وأشرافهم وملوك اليمن وعليهم الحلل والحبر وبرود الوشي المثقل بالذهب والتيجان، فلما شاهدوا ما عليه من اللباس والزهد والتواضع والنسك، وما هو عليه من الوقار والهيبة، ذهبوا مذهبه ونزعوا ما كان عليهم.

وقد أدى التطور الاقتصادي منذ عهد الخلافة الراشدة إلى اتخاذ الطبقة العليا أصنافًا شتى من الألبسة والأقمشة مع التفنن في الخياطة، حتى إن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انتبه إلى ذلك فأزعجه فيما يبدو ميل الخاصة إلى الترف، فوجه خطابه إليهم قائلًا: «فارتدوا واتزروا وألقوا السراويلات، وانتعلوا وألقوا الخفاف، ورموا الأغراض واقطعوا الركب، وانزوا على الخيل نزوًا، وعليكم بالجُرمية والمَعدِّية، وإياكم والتنطع، وزي العجم»[3]، وهذا عبد الله بن عامر أمير البصرة في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه أول من لبس الخز بالبصرة؛ لبس جبة دكناء فقال الناس: «لبس الأمير جلد دب». ثم لبس جبة حمراء فقالوا: «لبس الأمير

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: اللباس، باب: لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه: (٧/ ١٤٩/ ح:٥٨٢٩) بلفظ: نَهَى عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ إِلَّا هَكَذَا.

(٢) مروج الذهب، ج٢/ ص٢٩٩.

(٣) أبو يعلى: أحمد بن علي بن المثنى، ت٣٠٧هـ/ ٩١٩م، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج١/ ص١٨٩.

قميصًا أحمر»[1]، وفي أيام بني أمية انتشر بين الخاصة العديد من أصناف الألبسة من الخز الأحمر والأصفر والوشي المطرز[2]، ويذكر الصابي[3] صفة ملابس الطبقة الراقية إبان الدولة العباسية، فيقول: «فأما العباسيون من أرباب المراتب فزيهم السواد بالأقبية المولدة والخفاف، ولهم منازل في شد المناطق والسيوف وتقلدها، اللهم إلا أن يكون منهم من قد ارتسم بالقضاء، فله أن يلبس الطيلسان[4]، وأما قضاة الحضرة ومن أهل السواد من قضاة الأمصار والبلاد فبالقمص والطيالسة والعمائم السود المصقولة، وتطرف قوم فلبسوا القصب والخز الأسود، وأما أولاد الأنصار فبالثياب والعمائم الصفر ولم يبق منهم في هذا العصر كبير أحد».

إلى جانب ذلك كانت لهم ـ فيما يبدو ـ أردية خاصة بهم عند ركوب الخيل وتقلد السيوف، فيلبسون في العادة السراويل والأردية القصيرة، بدلًا من الثياب الفضفاضة المتدلية[5]، ولاسيما العربي الذي كان يعتز بتقلد السيوف، وشد العمائم، وركوب الخيل[6].

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص٣٥.
(٢) القاضي الرشيد بن الزبير، توفي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي: الذخائر والتحف، تحقيق: محمد حميد الله، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م، ص٢١١ .
(٣) رسوم دار الخلافة، ص٩١.
(٤) الطيلسان: كلمة فارسية معربة، وهو ضرب من الأكسية، والطيلسان: كساء مدور أخضر لا أسفل له؛ لحمته أو سداه من صوف يلبسه الخواص من العلماء والمشايخ؛ رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس «في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث».
(٥) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، ج١/ ص٤٤٣ .
(٦) الجاحظ: الرسائل، ج١/ ص٣٦١.

وفي المجمل يلحظ أن الطبقة العليا في المجتمع العربي المسلم، وليس العنصر العربي وحده كما زعم «ديورانت»، تنوعت ملابسها، تبعًا للبيئات المحيطة بها والظروف السياسية، ولم تكن مقصورة على ثياب بعينها، فالمسلمون الأوائل، ومنهم الطبقة الحاكمة، استعملوا ألبسة ذات ألوان متعددة، ولم يقتصروا على لون واحد أو ألوان محددة[(١)]، وليس أدل على ذلك من قول الجاحظ[(٢)]: «وكذلك ترى أبناء العرب والأعراب الذين نزلوا خراسان، لا تفصل بين من نزل أبوه بفرغانة وبين أهل فرغانة، ولا ترى بينهم فرقًا في السبال الصهب، والجلود القشرة، والأقفاء العظيمة، والأكسية الفرغانية. وكذلك جميع تلك الأرباع، لا تفصل بين أبناء النازلة وبين أبناء النابتة»، كما أن خلفاء بني العباس لبسوا العمامة والطيلسان، والقلنسوة الطويلة حولها عمامة ذات لون أسود؛ شعار العباسيين، وقلدهم في ذلك الأمراء وغيرهم[(٣)].

أما لباس العامة فلم يكن كما أورد «ديورانت» من أنهم يخرجون بالسراويل المنتفخة!!، والعمامات الطويلة ، حيث إن السراويل لم تكن لباس العوام الخارجي، وإنما ما يلبس تحت القميص وتكون على الرجلين[(٤)]، ومع تطور مستوى المعيشة بعد زمن النبي ﷺ أدى هذا التطور إلى اهتمام الناس بالثياب، فاتخذ العوام أصنافًا متنوعة من الملحفة والقمص والإزار[(٥)]، وفي العصر العباسي

---

(١) أحمد صالح العلي: ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى، المجمع العلمي العراقي، بغداد، مجلد (٢٦) / ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص٧٨.

(٢) الرسائل، ج١/ ص٦٣، ٦٤.

(٣) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، ج٢/ ص٣٤٩.

(٤) أبو سعد الآبي، نثر الدر، ج١/ ص٦٤، ٣١٤.

(٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٦/ ٨٨. أحمد صالح العلي: الألبسة العربية في القرن الأول الهجري (دراسة أولية)، المجمع العلمي العراقي، بغداد، م(١٣)، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ص٤٥.

شمل إلى جانب ذلك دراعة وسترة طويلة وحزامًا[1]، والسراويل كانت مما يلبسه جميع الطبقات، على اختلاف أحوالهم، مع تميز كل طائفة ومهنة بسراويل خاصة بها[2]، وكان لباس الرأس العمائم البيضاء أو السوداء، وربما الحمراء[3]، ومع مرور الأيام تنوعت العمائم؛ تبعًا للمنزلة الاجتماعية؛ فأضحى للبقالين عمة، وللأعراب عمة، وللصوص عمة[4]، وللأبناء عمة، وللروم والنصارى عمة[5]، وارتدى العوام في العادة القلانس[6] مع العمامة، فتكون العمامة فوقها، وقد استخدمت القلانس الطوال زمن بني أمية[7]، وفي العصر العباسي أخذ أبو جعفر المنصور الناس بلبس القلانس الطوال المفرطة في الطول، وكانوا يحتالون لها بالقصب من داخل[8].

ودلت الشواهد التاريخية على أن الناس كان يستخدمون النعال في فصل الصيف، وإذا ما حَلَّ الشتاء أقبلوا على لبس الخفاف[9]، وكان ارتداء النعال من الزينة المطلوبة، حتى قيل إنها خلاخيل الرجال[10]، ويبدو أن الأحذية تنوعت

(١) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، ج٢/ ص٣٤٩.
(٢) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٥/ ص٨٨، دوزي: تكملة المعاجم العربية، ج٨/ ص٢٠.
(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥/ ص١٠٥، ١٥٨، ١٥١، ج٦/ ص١٣٧.
(٤) ولا ريب أن الشرطة كانت تلزم اللصوص بهذه العمة بغرض فضحهم وتجريسهم.
(٥) الجاحظ: البيان والتبيين، ج٣/ ص٧٨.
(٦) القلانس: غطاء للرأس مختلف الأشكال والألوان؛ رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس.
(٧) الأصفهاني: الأغاني، ج٢/ ص٣٣٥، أحمد صالح العلي: الألبسة العربية في القرن الأول الهجري، ص٤٢٥.
(٨) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٤٢.
(٩) أبو سعد الآبي: نثر الدر، ج٥/ ص٢١٨.
(١٠) ابن قتيبة: عيون الأخبار، ج١/ ص٤١٩.

أيضًا تبعًا للحالة الاجتماعية للأفراد، فذكر ابن أبي حاتم[1] أن أحمد بن حنبل رُئي يرتدي نعلًا لا يشبه نعل القراء، له رأس كبير معقف وشراك مسبل، كأنه اشتري له من السوق، واكتسبت النعال ذات الأطراف الرفيعة شهرة بين الناس، وفي ذلك قال أحد الشعراء مادحًا إياها:

إِلَى مَعْشَرٍ لَا يَخْصِفُونَ نِعَالَهُمْ وَلَا يَلْبَسُونَ السَّبْتَ مَا لَمْ يُخَصَّرِ[2]

والخصران من النعل ما استدق من قدام الأذنين منها[3]، وعلى ذات النسق كانت بعض الخفاف في طرفها الأمامي منقار يسمى (الفرطوم)[4].

أما لباس أهل البادية فيظهر أنه تميز بكونه فضفاضًا بعض الشيء، يتكون من قباء طويل مشقوق من الوسط، ومتدل إلى العقب ومربوط من الوسط بحزام من الجلد[5]، إلى جانب ذلك كان البدو من الأعراب يلبسون الكساء المخطط من البرد والبجاد المعزول من الصوف[6]، ولطبيعة الحياة في البادية من كثرة التنقل والترحال كان البدوي يُرى بَذَّ الهيئة، عليه ثياب غليظة أكثرها صوف، وعلى رأسه عمامة قد لاثها (لفها) من غير إتقان لها[7]، فأهل البادية في المجمل كانوا يتبذلون في لباسهم ولا يتجملون[8].

---

(١) الجرح والتعديل، ص٣٠٦.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين، ج٢/ ص٧٤.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج٤/ ص٢٤١.

(٤) ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج١/ ص٤١٠.

(٥) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، ج١/ ص٤٤٣.

(٦) ابن منظور: لسان العرب، ج٣/ ص٧٧، ٨٧، مادة : (برد، بجد).

(٧) عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص٦٩.

(٨) دوزي: تكملة المعاجم العربية، ج١/ ص٢٦٣.

(ب): ملابس النساء

وصف «ديورانت»[1] لباس المرأة المسلمة وصفًا يثير الانتباه، ويبين مدى الإسفاف والقصد إلى الإساءة للمرأة المسلمة، مدعيًا زورًا وبهتانًا أنها كانت تستهوي الذكور بصدير ياتهن، ومناطقهن البراقة، ونُقبهنّ الواسعة الزاهية.

لا ريب أن «ديورانت» تعمد تشكيل صورة شديدة التشويه للمجتمع المسلم من خلال بلورة صورة دونية للمرأة المسلمة في زيها ولباسها وبالرجوع للمصادر التي تناولت لباس المرأة يلحظ أن المرأة في الصدر الإسلامي الأول كانت تختمر بخمار تستر به رأسها، وتحرص على أن يكون كثيفًا يخفي ما تحته[2]، وكانت ترتدي أنواعًا من الأردية تتجلل بها كالنصيف الذي تلبسه المرأة فوق ثيابها كلها، سُمي نصيفًا لأنه نصف بين الناس وبينها فحجز أبصارهم عنها[3]، ومنها البُرد النسائية، فيذكر ابن سعد[4] أن فاطمة لما زُفت لعلي رضي الله عنه أُهديت له في بردين من برود الأول، ومن ذلك ما يعرف بالسيراء، سُمي سيراء لتخطيط فيه، والثوب المسير الذي فيه سير، أي طرائق[5]، وكانت النساء يخرجن إلى المسجد النبوي وهن متلفعات في مروطهن[6]، وهي أكسية من الصوف أو الخز وغيره تؤزر

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، (٢/ ٤٠/ ح:٦٢١٦) بلفظ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «حَاضَتْ؟» فَقَالُوا: نَعَمْ، فَشَقَّ لَهَا مِنْ عِمَامَتِهِ، فَقَالَ: «اخْتَمِرِي بِهَذَا».

(٣) أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، ج١٢/ ص١٤٣.

(٤) الطبقات الكبرى، ج٨/ ص٢٠.

(٥) الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عُمَر، ت٣٥٨هـ/ ٩٦٨م، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٢، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ج٢/ ص٢٤١.

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الأذان، باب: خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس: (١/ ١٧٢/ ٨٦٧) فعن عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الغَلَسِ».

به المرأة[١]، وعلى ما يبدو أن لباس المرأة على وجه العموم ظل على تلك الهيئة حتى العصر الأموي، لدرجة أن الشعر الغزلي المنسوب لهذا العصر صوَّر المرأة، ولا سيما المترفة، بحجابها وارتداء خمارها، وملابسها الطويلة، مع أناقة مظهرها وحسن ملبسها[٢]، وإن تحول الأمر من ستر المرأة لمفاتنها، للمبالغة والتباهي بالملابس الزاهية البراقة؛ لدرجة أنه وجد نسوة يتخذن لكل مساء ملبسًا خاصًّا من الحرير والنُّقب[٣] الطوال؛ وفي ذلك قال المتوكل الليثي[٤]:

نَوَاعِمُ يَتَّخِذْنَ لِكُلِّ مُمْسَى ... مُرُوطَ الخَزِّ وَالنُّقُبَ النِّعَالَا

يَصُنَّ مَحَاسِنًا وَيُرِينَ أُخْرَى ... إِذَا ذُو الْحِلْمِ أَبْصَرَهُنَّ مَالَا[٥]

ويشهد العصر العباسي تطورًا ملموسًا في لباس المرأة؛ إذ تفننت النسوة في اتخاذ الملابس الخاصة بهن، دفعهن لذلك حرص الخلفاء على لزوم أهل بيوتهم الحسن في الهيئة، فالخليفة أبو جعفر المنصور كان يأمر أهل بيته بحسن الهيئة، وبإظهار النعمة، وبلزوم الوشي والطيب، والرشيد أهدى زوجه زبيدة صناديق الوشي والسلال من الزعفران[٦]، فالبيئة المحيطة بنساء الطبقة الحاكمة دفعتهن لاقتناء كل جديد في اللباس والزينة؛ فالخيزران زوج المهدي كانت لها خزانة بها

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج٧/ ص٤٠١، مادة (مرط).

(٢) محمد محيي الدين عبد الحميد: شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ص١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٦٧.

(٣) النقُب: القطعة من الثوب قدر السراويل فتجعل لها حجزة مخيطة؛ أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، ج٩/ ص١٦٠.

(٤) المتوكل الليثي هو ابن عبد الله بن نهشل بن وهب بن عمرو، يكنى أبا جهمة، كان على عهد معاوية، المرزباني: أبو عبيد الله محمد بن عمران، ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م، معجم الشعراء، تصحيح وتعليق: ف. كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٤٠٩، ٤١٠ .

(٥) يحيى الجبوري: شعر المتوكل الليثي، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٩٧١م، ص١٥٥.

(٦) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٩٩، ٢٠٥.

ثمانية عشر ألف قرقر[1]، كما اتخذت مائة قبة ملبسة وشيًا وديباجًا[2]، ويذكر المسعودي[3] «أن زبيدة أول من اتخذت الآلة من الذهب والفضة المكللة بالجوهر، وصنع لها الرفيع من الوشي، حتى بلغ الثوب من الوشي الذي اتخذ لها خمسين ألف دينار، وأول من اتخذ القباب من الفضة والآبنوس والصندل وكلاليبها من الذهب والفضة ملبسة بالوشي والسمور والديباج وأنواع الحرير من الأحمر والأصفر والأخضر والأزرق، واتخذت الخفاف المرصعة بالجوهر وشمع العنبر، وتشبه الناس في سائر أفعالهم بأم جعفر».

ونظرًا لما تميزت به أزياء النساء عن أزياء الرجال، من كثرة الألوان وتنوع نقوشها، يلاحظ أن المرأة العباسية على اختلاف طبقاتها تميزت ملابسها تبعًا للبيئة المحيطة بها، فبينما تجد النساء الفلاحات يلبسن اللباس المورد ذا الصبغة الحمراء والخضراء، كانت النساء المتظرفات لا يلبسن من الثياب إلا ما كان لونه الصفرة، والتزريق، والخضرة، والتوريد، والحمرة؛ مثل: الحرير، والقز، والديباج، والوشي، والخز، في حين أن اللون الأزرق والأسود كان مخصصًا للبس الأرامل[4]، ويضاف إلى ذلك تعدد ملابسها الداخلية التي تتميز بقصرها، وعدم اكتمالها، تلبسها المرأة عند خلوتها[5]، منها الغلالة، وهي شعار يلبس تحت

(١) قرقر لفظة نساء العراق، وهو خطأ، والصحيح من كلام العرب أن يقال: القرقل، وهو ضرب من الثياب، وهو ثوب بغير كمين. وقيل: القرقل قميص من قمص النساء، وجمعه قراقل، ابن منظور: لسان العرب، ج ١١/ ص٥٥٥، مادة (قرقل).

(٢) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج٣/ ص٤٨٩، ابن الجوزي: المنتظم، ج١٧/ ص٢١٣.

(٣) مروج الذهب، ج٤/ ص٢٢٦.

(٤) الوشاء: أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق، ت٣٢٥هـ/ ٩٣٦م، الموشي (الظرف والظرفاء)، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٣م، ص١٦٤.

(٥) مليحة رحمة الله: الملابس في العراق خلال العصور العباسية، المجلة التاريخية المصرية، م(١٣)، ١٩٦٧م، ص٢١٢.

الثوب مما يلي الجسد[1]، والصدار، وهو يغشى صدر المرأة ومنكبيها، وكانت المرأة الثكلى إذا فقدت حميمها فأحدَّت عليه لبست صدارًا من صوف[2]، إلى جانب هذا كانت المرأة في الطبقات الدنيا تستخدم النطاق، وهو أن تتخذ ثوبًا فتلبسه ثم تشد وسطها بحبل ثم ترسل الأعلى على الأسفل[3]، أما نساء الطبقة المترفة فكن يستخدمن المنطق أو الحزام من الذهب المرصع بالأحجار[4].

وبعد هذا تناول «ديورانت»[5] جانبًا آخر من زينة النساء؛ فقال عنهن: وكن يعقصن شعرهن على جباههن، أو يرسلنه على جانبي رؤوسهن، أو يجدلنه غدائر تنوس على ظهورهن، وكن أحيانًا يكثرنه بخيوط سوداء من الحرير، وفي أغلب الأوقات يزيننه بالجواهر والأزهار.

صوَّر «ديورانت» حرص المرأة المسلمة على التزين والتجمل من خلال تعقيص أو تضفير شعرها بطرائق مختلفة، وهناك إشارات صريحة على أن أزواجه ﷺ استخدمن العديد من وسائل الزينة لتهذيب شعورهن، فكانت السيدة عائشة رضي الله عنها تغلف رأسها بالمسك والعنبر في إحرامها، واتخذت أزواجه ﷺ عصائب فيها الورس[6] والزعفران فيعصبن بها رؤوسهن أسافل أشعارهن على جباههن قبل أن يحرمن، ثم يحرمن كذلك فيعرفن فيه[7]، ولا ريب أن نساء المجتمع في هذا الوقت كن يتزين على تلك الهيئة.

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج١١/ ص٥٠٢، مادة «غلل».
(٢) أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، ج١٢/ ص٩٤، ٥٩.
(٣) ابن سيده: المخصص، ج١/ ص٣٦٥.
(٤) مليحة رحمة الله: الملابس في العراق خلال العصور العباسية، ص٢١٦.
(٥) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٣٤، ١٣٥.
(٦) الورس، صبغ أصفر اللون، أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، ج١٣/ ص٤٠، ٤١ .
(٧) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٨/ ص٣٥١، ٣٥٣.

ودلت الشواهد الشعرية على مدى الاهتمام المتزايد من نساء الطبقة المترفة إبان العصر الأموي بتضفير شعورهن كالغدائر والتفنن في زينته، لذا قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي[1]:

وَلَهَا أَثِيثٌ كَالكرُومِ مُذَيَّلٌ حَسَنُ الغَدَائِرِ حَالِكٌ مَضْفُورُ[2].

كما أبدت المرأة في ذلك الزمن، مقدرة كبيرة على تصفيف شعرها بطرائق متعددة، فكانت تعقص شعرها؛ فتأخذ كل خصلة من شعرها فتلويها، ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها، أو تتخذ من شعرها مثل الرمانة[3]، كما استعانت بخيوط تفتل من الصوف، أو الحرير، تصل به شعرها الذي يفرق من مقدم رأسها، أو وسطه؛ يمينًا وشمالًا، حيث تتشكل به ضفائرها أو ذوائبها المرسلة[4]، أو تشدها إلى قمة رأسها بالخيوط، وفي ذلك قال امرؤ القيس[5]:

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَا تَضِلُّ العِقَاصَ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ

ولم تكتف المرأة بهذا، بل كانت تزين شعرها بالحلي والأحجار الكريمة، وليس أدل على هذا من وصف جرير الشاعر حلي النساء على شعورهن، قائلًا:

---

(١) أبو الخطاب عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة القرشي المخزومي الشاعر المشهور، لم يكن في قريش أشعر منه، وهو كثير الغزل والنوادر والوقائع والمجون والخلاعة، كانت ولادته في الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب ﷺ، سنة ٢٣هـ/ ٦٤٣م، وتوفي سنة ٩٣هـ/ ٧١١م؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣/ ص٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٥.

(٢) محمد محيي الدين عبد الحميد: شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص١١٧.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج٧/ ص٥٦، مادة (عقص).

(٤) ابن سيده: المخصص، ج١/ ص٨١، دوزي: تكملة المعاجم العربية، ج٢/ ص١٥٢.

(٥) ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٤٣، ٤٤.

حُلِّينَ بِالْمَرْجَانِ فَوْقَ ذَوَائِبٍ   وَالدُّرُّ زَانَ عَوَارِضًا وَنُحُورَا(١)

وفي العصر العباسي تجد النساء قطعن شوطًا بعيدًا في تزيين شعورهن؛ فكانت عادتهن أن يقمن بتسريح شعورهن على هيئة عقرب، أو حرف نون(٢)، أو يجعلنه غدائر أو ضفائر، أو مجعدًا، فضلًا عن العناية بسوالفهن(٣)، وقد أكدت التصاوير التي ترجع إلى تلك الحقبة ذلك؛ فأظهرت تصفيف النساء شعورهن ما بين ضفائر متدلية على ظهورهن، أو تسدل على جانبي الوجه بطريقة زخرفية، أو يتدلى الشعر في خصيلات طويلة على هيئة ضفائر غير معقودة(٤)، ولعل أهم ما يميز زينة المرأة في هذا العصر، وخاصة صاحبات الطبقة العليا، عصابة الرأس المرصعة بالجواهر والأحجار الكريمة، فكانت الجواري بالبلاط الحاكم يلبسن عصابة منظمة بالدر والياقوت مكتوبًا عليها بصفائح الذهب(٥)، أو المحلاة بسلسلة ذهبية مطعمة بالأحجار، وقد يُزيَّن الرأس بحلية ذهبية حولها عصابة منضدة بالجواهر(٦).

ولاريب أن تلك الزينة - في الغالب الأعم - كانت تلتزم بها المرأة في بيتها، وفي مجتمعها النسوي، فهي في مجمل حياتها كانت تراعي القواعد العامة للآداب الإسلامية من الحشمة والستر، محافظة منها على حياء

---

(١) أبو تمام: حبيب بن أوس الطائي، ت٢٣١هـ/ ٨٤٥م، نقائض جرير والأخطل، تحقيق: أنطوان صالحاني اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٢م، ص١٢٣ .
(٢) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢/ ص١٩١.
(٣) الأزدي: محمد بن أحمد أبي المطهر، ق ٣هـ/ ٩م ، حكاية أبي القاسم، تحقيق: آدم متز، طبعة هايدلبرغ/ ١٩٠٢م، ص٥٢، ٥٨.
(٤) محمود إبراهيم حسين: الفنون الإسلامية في العصر الفاطمي، دار غريب، القاهرة، د ت، ص٢٣٩، ٢٤٠.
(٥) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٨/ ص١٢٨.
(٦) مليحة رحمة الله: الملابس في العراق خلال العصور العباسية، ص٢١٣، ٢١٤.

مجتمعها؛ لذا فالمرأة لم تكن بتلك الصورة التي تظهرها سببًا في استنفار الغرائز والشهوات.

ثانيًا: الأعياد والمناسبات

تساءل «ديورانت»[1]: كيف كان الناس في المجتمع الإسلامي يروحون عن أنفسهم؟ وما وسائل التسلية لديهم؟، ثم أجاب على طرحه هذا بقوله: لقد كان من أهم وسائل التسلية عندهم: الأعياد والولائم، مبينًا أن الناس في أيام الأعياد كانوا يتزاورون ويتبادلون الهدايا، ويُطعمون في تلك الأيام بشهية أقوي من شهية الذين يطعمون في صحاف الذهب.

لم تكن الأعياد الإسلامية (عيد الفطر والأضحى) في يوم ما وسيلة للتسلية واللهو، بقدر ما كانت للألفة والمحبة والشعور بالآخر، ونشر الفرحة والبهجة بين أفراد المجتمع، وليس أدل على ذلك من قول أنس بن مالك ﵁، قال: كان لأهل الجاهلية يومان في كل سنة يلعبون فيهما، فلما قدم النبي ﷺ المدينة، قال: **«كَانَ لَكُمْ يَوْمَانِ تَلْعَبُونَ فِيهِمَا، وَقَدْ أَبْدَلَكُمُ اللهُ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا يَوْمَ الْفِطْرِ، وَيَوْمَ الْأَضْحَى»**[2]، فالعيدان مرتبطان بعبادات؛ فعيد الفطر مرتبط بفريضة الصيام، والأضحى بفريضة الحج.

ومن ثم كان المحرك الديني أساسًا للمظاهر الاجتماعية على تعددها، فالنبي ﷺ شارك المجتمع المدني فرحتهم بالعيد، فكان ﷺ يخرج إلى المصلى، فيصلي بهم، موجهًا لهم الموعظة والإرشاد، ويحثهم

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٦٦،١٤٢.
(٢) أخرجه النسائي في «السنن الصغرى»، كتاب: المساجد، كتاب: صلاة العيدين باب: صلاة العيدين: (٣/ ٣٢٥/ ح:١٥٧٢).

على الصدقة في هذا اليوم[1]، وعلى هذا سار الخلفاء الراشدون فشاركوا الأمة فرحتهم بعيدهم، فأموا الناس في صلاة العيد، وألقوا عليهم المواعظ والتوجيهات، وفعل الولاة في سائر الأقاليم مثل فعلهم[2]، كما شاركوا العامة والخاصة المناسبات الدينية، بالتوسعة عليهم في أرزاقهم، فيذكر المقريزي[3] أن عمر بن الخطاب ﵁ قد فرض لكل نفس منفوسة من أهل الفيء في رمضان درهمًا في كل يوم، وفرض لأمهات المؤمنين درهمين. فقيل له: لو صنعت لهم به طعامًا، فجمعتهم عليه، فقال: أشبعوا الناس في بيوتهم، فأقر عثمان ﵁ ذلك، وزاد فوضع لهم طعام رمضان، وقال: هو للمتعبد الذي يتخلف في المسجد، ولابن السبيل، وللمعترين بالناس في رمضان فاقتدى به الخلفاء من بعده، كما أضاف عثمان ﵁ مخصصات للناس فزادهم مائة درهم، وحدد لأهل الأمصار العطاء؛ معونة لهم، وذلك مع بداية كل عام هجري جديد، فاستن به الخلفاء في تلك الزيادة.

في حين كانت الدولة الأموية تحتفي بالأعياد والمناسبات الدينية بصرف العطيات للمسجلين في ديوان العطاء، بحلول تلك الأعياد والمناسبات؛ لشراء مستلزمات الأهل والأولاد، فكان لكل عيِّل جريبان ومائة درهم، مع معونة لهم في عيد الفطر تقدر بخمسين درهمًا، ومعونة أخرى في الأضحى تقدر بخمسين

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: أبواب العيدين، باب: الخروج إلى المصلى بغير منبر، (٢/ ١٧/ ح:٩٥٦)، فعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ وَالأَضْحَى إِلَى المُصَلَّى، فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلَاةُ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ، فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ، وَالنَّاسُ جُلُوسٌ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيَعِظُهُمْ، وَيُوصِيهِمْ، وَيَأْمُرُهُمْ...».

(٢) مالك بن أنس: الموطأ، ج٢/ ص٢٤٨- ٢٥٤.

(٣) الخطط، ج١/ ص١٧٦.

درهمًا أيضًا، ومع ختام عام هجري وبداية آخر جديد كان يصرف لذرية المقاتلة أعطياتهم، وكان إذا دخل شهر شعبان أُخرج من ديوان العطاء أعطيات المقاتلة، فملأوا بيوتهم من كل طعام حلو وحامض، واستقبلوا شهر رمضان بذلك[1]، إلى جانب هذا كان الخلفاء يخرجون إلى مصلى العيد يشاركون أهل العاصمة فرحتهم، ويحضون الناس على المشاركة في شهود صلاة العيد والسعي إليها، فيذكر ابن سعد[2] أن عمر بن عبد العزيز كتب مكتوبًا جاء فيه: من استطاع أن يخرج إلى العيد ماشيًا فليمش، وكان الخليفة يزيد بن الوليد يخرج يوم عيد الفطر إلى صلاة العيد بين صفين من الخيالة، والسيوف مسللة عن يمينه وشماله، ثم يرجع من المصلى إلى قصره على تلك الحالة[3].

كما احتفى خلفاء بني العباس وأمراؤهم بعيد الفطر والأضحى، فكانوا يخرجون من دار الخلافة في مواكب - راجلين أو راكبين - ومعهم علية القوم إلى مصلى العيد؛ فيؤمون الناس في صلاتهم، ويوجهون لهم خطبة[4]، ويذكر هلال الصابي[5] أن أحد هذه المواكب في أيام المقتدر بالله كان يحتوي على أكثر من خمسمائة فراش بالشموع الموكبية، سوى أصحاب النفط، وكان عددهم أكثر، وعند سير الموكب يقف الناس على الجانبين مرتدين أحسن الأزياء، وعندما يصل الموكب إلى المصلى يستقبله الناس بالتهليل والتكبير[6]، ثم يتوجه الخليفة

---

(١) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٥/ ص٢١٩، ٢٣٧.

(٢) الطبقات الكبرى، ج٥/ ص٣٠٠.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٠/ ص١٨.

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢٨١، ج٩/ ص٣٤٢. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٧/ ص٦٩. ابن الجوزي: المنتظم، ج١١/ ص٣٥٦، ج١٣/ ص٢١١.

(٥) رسوم دار الخلافة، ص ١٠.

(٦) مليحة رحمة الله: الحالة الاجتماعية في العراق في القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص١١٦.

بعد قضاء الصلاة إلى قصره بدار الخلافة، ويجلس لاستقبال الناس للتهنئة والدعاء له(1).

ولعل أهم المظاهر التي تتجلى فيها الفرحة والبهجة بهذه الأعياد ارتداء الثياب الجديدة لهذه المناسبة، وتبادل التهاني والزيارات والهدايا(2)، وكان بعضهم يرى أن التهنئة بالعيد لا تتم ولا تقدر إلا بتقديم هدية مالية(3).

هذا إلى جانب الأبهة والروعة التي تزينت بها كل البلاد والأمصار، فبغداد دار مُلك بني العباس كانت تلمع بالأنوار، وتتصاعد أصوات المسبحين بحمد الله والمقدسين له، والزوارق في نهر دجلة تتزاحم وهي مطلية بالأصباغ والألوان، وقصور دار الخلافة تتلألأ بالأضواء، والعامة من الناس يتنزهون وقد لبسوا الطيالس السود تشبهًا بالخلفاء(4). وعاصمة مصر إبان عهد الطولونيين، والإخشيديين (القطائع)، تتزين هي الأخرى لاستقبال الأعياد، فقصر الإمارة كانت تفتح أبوابه جميعًا، وكان لأحمد بن طولون مجلس على أحد أبواب القصر، يشرف منه ليلة العيد على القطائع ليرى حركات الغلمان وتأهبهم وتصرفهم في حوائجهم، فإذا رأى في حال أحد منهم نقصًا أو خللًا أمر له بما يتسع

---

(1) الثعالبي: أبو منصور عبد الملك بن محمد، ت٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص ١٧٨ .

(2) جهادية الفرغولي: الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في سامراء خلال القرن الثالث الهجري، مطبعة دار البصري، بغداد، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص١٢٩ . فهمي سعد: العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة، ص٣٨٠، ٣٨١.

(3) ابن زولاق: أبو محمد الحسن بن إبراهيم، ت٣٨٦هـ/ ٩٩٦م، أخبار سيبويه المصري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م، ص٣٣، ٣٤.

(4) جميل نخلة المدور: حضارة الإسلام في دار السلام، مطبعة المؤيد، مصر، ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، ص٢٤.

به ويزيد في تجمله، مع تزين جميع آل طولون بالزي الحسن، ونشر الأعلام والرايات الملونة، وكثرة الكراع (الخيول والدواب)، ودق الطبول والأبواق(١)، والإخشيديون كانوا يهتمون بالمناسبات الدينية أيما اهتمام؛ فمع دخول رمضان تطلق النفقات للمسجد الجامع، ويؤمر بعمارة المساجد بالجص والبياض والخلوق (الطيب) والمصابيح والأئمة(٢)، ومع وداع الشهر كان يقام عرض عسكري أمام الأمير بدار الإمارة، يمر الجند في أحسن ثيابهم، ويتبعهم الحرس الخاص، ابتهاجًا بقدوم العيد، وكان العامة يتأهبون لشراء ما يحتاجون إليه، ويكثرون في ذلك مع أواخر شهر رمضان استعدادًا للعيد(٣)، وبلغ من اهتمام الإخشيديين مشاركتهم للعوام فرحتهم بقدوم العيد؛ أن كان لكافور الإخشيدي في كل عيد أضحى عادة؛ هي أن يسلم إلى أحد خواص خدمه بغلًا محملًا ذهبًا وورقًا وجريدة تتضمن أسماء قوم من المعوزين، ويمضي ومعه صاحب الشرطة ونقيب يعرف المنازل، فكان يطوف بمنزل كل إنسان ما بين رجل وامرأة، تتضمن اسْمَه الجريدة، من بعد العشاء الآخرة إلى آخر الليل حتى يسلمه ما جُعل له، قائلًا لكل واحد: الأستاذ أبو المسك كافور يهنئك بعيدك، ويقول لك: اصرف هذا في منفعتك(٤).

ولعل أهم الرسوم المصاحبة للمناسبات والأعياد الدينية داخل المجتمع المسلم؛ إقامة الولائم، التي عكست احتفاء العامة والخاصة

(١) المقريزي: الخطط، ج٢/ ص١٢٣.
(٢) إحسان عباس: شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ج١/ ٢٤٠.
(٣) سيدة إسماعيل كاشف: مصر في عصر الإخشيديين، مطبعة جامعة الملك فؤاد الأول، القاهرة، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م، ص٢٥١.
(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣/ ص٥٢٥.

بقدوم تلك المناسبات والأعياد، وقد ذكرت ـ آنفًا ـ أن الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ كان يضع الطعام لأصناف من الناس في شهر رمضان، وأن الخلفاء بعده اقتدوا بفعله هذا، لذا شهدت القصور الأموية تلك الموائد، فالخليفة معاوية ﷺ عُقد في قصره العديد من الولائم[1]، فكان يقعد للناس في يوم العيد بعد وضع الموائد، ويحضر أكياسًا فيها دنانير ودراهم، صلات وجوائز، يقوم بتوزيعها[2]، ويبدو أنه أول من مد السماط، ولا سيما في أيام الأعياد وشهر رمضان، والتي تميزت بطابعها الشرقي؛ فالحاضرون يجلسون على مخدات، أو دكك، وأمامهم أنواع المأكولات في صحف متنوعة[3] ومع مرور الأيام صار عقد الولائم في المناسبات تقليدًا سنويًا، يتمشى مع رغبة خلفاء بني أمية وأمرائهم في إطعام عوام الخلق[4]، حتى إنهم خصصوا لها مطبخًا خاصًا، أطلق عليه مطبخ العامة[5]، وفي ذات الصدد يذكر الكندي[6] أن عبد العزيز بن مروان كان له ألف جفنة كل يوم تنصب حول داره بمصر، وكانت له مائة جفنة أخرى تُحمل على عجل، يُطاف بها على القبائل، وفي ذلك قال الشاعر:

كُلُّ يَوْمٍ كَأَنَّهُ يَوْمُ أَضْحَى ... عِنْدَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَوْ يَوْمُ فِطْرِ

وَلَهُ أَلْفُ جَفْنَةٍ مُتْرَعَاتٌ ... كُلَّ يَوْمٍ تُمِدُّهَا أَلْفُ قِدْرِ

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٢/ ٣٠٥، ابن كثير: البداية والنهاية، ج٨/ ص٨٩.
(٢) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، ج٢/ ص٢٣٥.
(٣) عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ص ١٣٢.
(٤) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٩/ ص٢٠٤.
(٥) ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٤٥.
(٦) كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص٤١.

وكانت قصور بني العباس تعج بالموائد المعدة في مثل هذه المناسبات لإطعام الخاصة والعامة، فالخليفة المنصور كان يجلس على الموائد المعدة له في قصره بعد انصرافه من مصلى العيد، وكان يحضرها معه خواصه[1]، والمأمون كان يحرص على إقامة الموائد في الأعياد، يحضرها كبار رجال الدولة والقادة، وكانت توضع لهم على حسب مراتبهم[2]، وكان أرباب الدولة من وزراء وأمراء يفطر على موائدهم في الصيام الأماثل من الناس، والفقير والسائل، فيتناولون أطايب الطعام، وفي عيد الأضحى كان الخليفة ينحر على أبوابه، وكذلك أهل بغداد، فيمتار الفقراء ويؤجر الأغنياء[3]، بينما نجد في مصر أحمد بن طولون يصنع في كل جمعة الأطعمة الواسعة العظيمة، وكل صنف من الحلوى، وتنصب الموائد لذلك، ويحضرها الناس من كل نوع من فقير ومستور ومتجمل ومحتاج، وكان يجلس في مستشرف له ينظر لهذا فرحًا بما يرى، فتارة شاكرًا لله، وتارة مصليًا، وأخرى يدعو ويبكي، وكان يوجه حمالي الخبز والقدور لتوزيع الطعام من لحم وخبز وغيره، على من لم تكن له طاقة على الحضور[4]، وبلغ من اهتمام ابن طولون بأمر الموائد أنه كان يأمر مناديًا ينادي بمصر: من أحب أن يحضر سماط الأمير فليحضر[5].

---

(١) الثعالبي: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص١٧٨.

(٢) ابن طيفور: كتاب بغداد، ص١٥.

(٣) الكازروني: ظهير الدين، ت٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م، مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية، تحقيق: كوركيس عواد، ميخائيل عواد، مجلة المورد، العراق، العدد (٤)، م (٨)، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م، ص٤٣٧.

(٤) البلوي: أبو محمد عبد الله بن محمد، توفي في منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، سيرة أحمد بن طولون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت، ص٣٥١، ٣٥٢.

(٥) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٣/ ص١٧.

ثالثًا: وسائل التسلية والرياضة

أشار «ديورانت»[1] للعديد من وسائل التسلية التي مارسها المسلمون في أوقات فراغهم، فذكر منها الصيد، مؤكدًا أن صيد الحيوان ظل مقصورًا على أرقى طبقات الأشراف، وكثيرًا ما اقتصر على الصيد بالبزاة أو الصقور. والحيوانات المصيدة تربى أحيانًا وتدلل، وعند بعض الخلفاء آساد ونمور يرهبون بها رعاياهم أو سفراء الدول الأجنبية.

كان المسلمون في صدر الإسلام لا ينظرون إلى الصيد على أنه وسيلة تسلية، بل وسيلة من وسائل الحصول على الطعام، وخير شاهد على ذلك أنهم كانوا يسألون النبي ﷺ عن صيد الكلاب، والبزاة، ماذا يحل له منها؟[2]، ومن الطبيعي أن يظل الصيد وسيلة للحصول على الطعام في عصر الخلافة الراشدة، ومع رغد العيش وسعة الأرض شهد المجتمع إبان الدولة الأموية ضروبًا من التسلية، فشغف بها حكام الدولة الأموية، ولعل أهم أنواع التسلية في الحضارة الإسلامية؛ ممارسة الصيد، التي تعكس مدى مظاهر الأبهة والملك للطبقة الحاكمة في هذا العصر، ويبدو أن اهتمام الحاكم بهذه الوسيلة ـ بوصفها واحدة من أهم وسائل التسلية والترفيه ـ يرجع في الأساس إلى الفوائد المحصلة من ممارستها، فقد أورد ابن طباطبا[3] أن الغرض من الإشراف على ممارسة الصيد، يرجع إلى «تمرين العساكر على الركض والكر والعطف، وتعويدهم الفروسية، وإدمانهم للرمي بالنشّاب، والضرب بالسّيف والدبّوس، واعتياد القتل والسّفك، وتقليل المبالاة

---

(١) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٢.

(٢) أورده أحمد في «مسنده»: (٣٠/ ١٩٣/ ح:١٨٢٥٨) في الحديث الذي رواه عدى بن حاتم قال: قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا قَوْمٌ نَتَصَيَّدُ بِهَذِهِ الْكِلَابِ وَالْبَزَاةِ، فَمَا يَحِلُّ لَنَا مِنْهَا؟

(٣) الفخري في الآداب السلطانية، ص٥٩.

بإراقة الدّماء وغصب النفوس. ومنها اختبار الخيول، ومعرفة سبقها وصبرها على دوام الركض، ومنها أن حركة الصيد حركة رياضية تعين على الهضم وتحفظ صحّة المزاج، ومنها: فضل لحم الصيد على باقي اللحوم، لأنه بقلقه من الجوارح تثور حرارته الغريزيّة، فتزيد في حرارة الإنسان».

وتشير المصادر إلى ولع بعض خلفاء الدولة الأموية وأمرائها بالصيد، فأشار الطبري[1] إلى أن يزيد بن معاوية كان مولعًا بالصيد، وكان يركض في طلبه، في حين ذهب الخليفة هشام بن عبد الملك إلى أبعد من هذا؛ فرسم في قصره للصيد رسمًا خاصًّا به، واختار لهذا المنصب الجديد الغطريف بن قدامة الغساني، وكان يسمى صاحب صيد هشام بن عبد الملك، وأوكل إليه مهمة العناية بالجوارح وتطبيبها، وترويضها على الصيد[2]، وبلغ من ولع الوليد بن يزيد أنه كان يصطحب معه في رحلات صيده الشعراء ليصوروا مشاهد صيده، فضلًا عن الكلاب المعلمة المدربة، فذات يوم صادت كلابه غزالًا فأُتي به فقال: خَلوه فما رأيت أشبه منه جيدًا وعينين بسلمى ثم أنشأ يقول :

وَلَقَدْ صِدْنَا غَزَالًا سَانِحًا ... قَدْ أَرَدْنَا ذَبْحَهُ لَمَّا سَنَحْ
فَإِذَا شِبْهُكَ مَا نُنْكِرُهْ ... حِينَ أَزْجَى طَرْفَهُ ثُمَّ لَمَحْ
فَتَرَكْنَاهُ وَلَوْلَا حُبُّكُمْ ... فَاعْلَمِي ذَاكَ لَقَدْ كَانَ انْذَبَحْ
أَنْتَ يَا ظَبْيُ طَلِيقٌ آمِنٌ ... فَاغْدُ فِي الغِزْلَانِ مَسْرُورًا وَرُحْ[3]

(١) تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص٣٠٢، ٤٧٥.
(٢) عبد الرحمن رأفت باشا: الصيد عند العرب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ص٣٦.
(٣) الأصفهاني: الأغاني، ج٤/ ص١١٤، ج٧/ ص٥٨.

ولم يقتصر أمر الصيد على خلفاء بني أمية وحدهم، بل تعداهم ليشمل الأمراء والأثرياء والأشراف، فاقتنوا الفهود للصيد، وبلغ من ولعهم بها أن الشعراء كانوا ينعتون لهم أوصافها، فقال أحدهم واصفًا تلك الفهود:

جَـاءَ مُطِيعٌ بِمُطَاوِعَاتِ عُلِّمْنَ أَوْ قَدْ كُنَّ عَالِمَاتِ

فَهْيَ ضَوَارٍ مِنْ مُضَرِيَّاتِ تُرِيكَ آمَاقًا مُخَطَّطَاتِ

سُودًا عَلَى الأَشْدَاقِ سَائِلَاتِ تَلْوِي بِأَذْنَابٍ مُوَقَّفَاتِ

حَتَّى إِذَا كُنَّ عَلَى المَجْرَاتِ حَيْثُ تَظُنُّ الوَحْشَ آخِذَاتِ

قَالَ: أَلَسْتُنَّ بِنَازِلَاتِ فَسَكَرَ الطُّرْقَ بِمُطْرِقَاتِ

ثُمَّ حَدَوْنَ الوَحْشَ مُقْبِلَاتِ فَوَاثَبْتَهُنَّ مُشَمِّرَاتِ

فَلَوْ تَرَى التُّيُوسَ مُضْجَعَاتِ عَلِمْتَ أَنْ لَيْسَ بِسَالِمَاتِ

أَقُولُ إِذْ جِئْنَ مُذَبَّحَاتِ عَلَى الإِكَافَيْنِ مُعَدَّلَاتِ[1]

ولما آل الأمر لبني العباس كانت متع الصيد في طليعة ما أقبلوا عليه، فجعلوا يقضون في حفلاته ورحلاته أجمل أيام العمر، وينفقون على جوارحه وضواريه مُنْفس المال[2]، فالخليفة العباسي الأول أبو عبد الله السفاح، كان يخرج متنزهًا أيام الربيع في رحلات صيد مصطحبًا أهله وخاصته، لدرجه أنه وصف بأنه شديد اللهج بالصيد، ناشئًا ومكتهلًا[3]، بينما نجد أبا جعفر المنصور لا يحبذ ممارسة الصيد، فلما ولى رجلًا من العرب حضرموت، فكتب إليه والي البريد أنه يكثر

(١) ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠١م، ج٢/ ص٥٩١، ٥٩٢.

(٢) عبد الرحمن رأفت باشا: الصيد عند العرب، ص٣٨.

(٣) ابن الحسين: أبو عبد الله الحسن، توفي في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، البيزرة، تحقيق: محمد كرد على، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، دت، ص٤١.

الخروج في طلب الصيد ببزاة وكلاب قد أعدها، عزله وكتب إليه: «ثكلتك أمك وعدمتك عشيرتك!، ما هذه العدة التي أعددتها للنكاية في الوحش!، إنا إنما استكفيناك أمور المسلمين، ولم نستكفك أمور الوحش، سلم ما كنت تلي من عملنا إلى فلان بن فلان، والحق بأهلك ملومًا مدحورًا»[1]، ومع هذا لم يستطع المنصور إقناع الناس، ولاسيما الخاصة منهم، بترك التكلف في الصيد، والولع به، بل توقع أن تتفشى محبة الصيد في ذريته، من ذلك أنه ركب يومًا في صدره مُشَهّرَة مشمرًا من ذيله، وعلى يده بازي حتى عبر الجسر باديـًا، وانكفى فعبر الآخر راجعًا، وتبيَّنه الناس، فلما عاد واستقر به مجلسه قال للربيع: ما الناس في ركوب أمير المؤمنين على هذه الحال؟ قال: عجبوا منها، قال: إنه كان لأمير المؤمنين في ذلك مذهب، وهو أنه سيأتي من أبنائنا من يحب الصيد ويتبذل فيه، فأحببت أن يكون مني ما رأيت، فمتى فعل مثله منا فاعل بعدي قال الناس: قد ركب المنصور على مثل هذه الصورة[2].

وقد حدث ما توقعه المنصور؛ فقد شغف أبناؤه وأحفاده بالصيد؛ فالمهدي كان مع ما كان فيه من الحذر والتحفظ والبعد من التبذل مشغوفًا بالصيد لا يكاد يُغِبُّه[3]، وبلغ من ولعة بمزاولة الصيد أنه كان يظهر أبهة الملك عند خروجه إلى الصيد؛ فيركب المواكب العظيمة المزينة[4] وكان الرشيد في فترة ولاية العهد لأخيه الهادي يمارس الصيد، وكان عند خروجه يكتب رقعة يستأذن فيها أخاه في ذلك[5]، وكان حظه من الصيد لا كمداومة المهدي له، واستهتاره به، وكان يرتاح

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٦٨.
(٢، ٣) ابن الحسين: البيزرة، ص٤٢، ٤٣.
(٤) جميل نخلة المدور: حضارة الإسلام في دار السلام، ص٩٤.
(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢١٠.

له إذا حضره ارتياحًا شديدًا، حتى تحمله الأريحية على ركض فرسه والشد في أثر الطريدة[1]، وكان يصطحب معه في رحلات صيده أصدقاءه وخواصه، فكان يخرج تارة إلى الرقة، وأخرى إلى الموصل، يمكث بها أيامًا ثم يعاود أدراجه إلى العاصمة[2]، كما نجد أن المعتصم بالله كان ألهج الناس بالصيد، ومن ذلك أنه بنى في أرض دجيل[3] حائطًا طوله فراسخ[4] كثيرة، وكان إذا ضرب حلقة يضايقونها، ولا يزالون يحدون الصيد حتى يدخلوه وراء ذلك الحائط، فيصير بين الحائط وبين دجلة، فلا يكون للصيد مجال، فإذا انحصر في ذلك الموضع دخل هو وولده وأقاربه وخواص حاشيته، وتأنقوا في القتل وتفرجوا فقتلوا ما قتلوا وأطلقوا الباقي. وقيل إنه كان ينهك عدة من حمر الوحوش، ثم يطلقها، لأنه بلغه أن أعمارها طويلة[5].

ولم يكن الصيد مقصورًا على طبقة الأشراف كما ذكر «ديورانت»، وأبلغ رد على هذا القول ما أشار إليه ابن الحسين[6]؛ حيث قال: «ويغدو للصيد اثنان متفاوتان، صعلوك منسحق الأطمار، وملك جبار، فينكفئ الصعلوك غانمًا، وينكفئ الملك غارمًا، وإنما يشتركان في لذة الظفر»، فهذا النص يظهر أن العوام كانوا يمارسون الصيد للانتفاع به في سد حاجتهم من الطعام، وكانت وسيلتهم

(١) ابن الحسين: البيزرة، ص٤٣.
(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨/ ص٢٩٩، ٣٥٨، الأصفهاني: الأغاني، ج٥/ ص٤٣١.
(٣) اسم نهر، مخرجه من أعلى بغداد، بينها وبين تكريت مقابل القادسية دون سامراء، يسقى من كورة واسعة وبلاد كثيرة، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢/ ص٤٤٣.
(٤) الفرسخ: مقياس من مقاييس المسافات مقداره ثلاثة أميال، يساوي اثنى عشر ألف ذراع، يساوي ٥٤٤, ٥ متر محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ص٣٤٣.
(٥) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص٥٨.
(٦) البيزرة، ص٢٠.

الرئيسة في ذلك الكلاب إلى جانب القسي والحبائل[1]، وهذا الأعرابي الذي سأله الرشيد أن يرفع حاجته، فقال الأعرابي: تأمر لي يا أمير المؤمنين بكلب أصيد به فضحك الرشيد ثم قال له: قد أمرنا لك بكلب تصيد به، فقال : تأمر لي يا أمير المؤمنين بدابة أركبها، فقال الرشيد: قد أمرنا لك بدابة تركبها، فقال: تأمر لي يا أمير المؤمنين بغلام يخدم الدابة، فقال له الرشيد: قد أمرنا لك بغلام، قال الأعرابي: تأمر لي يا أمير المؤمنين بجارية تطبخ لنا الصيد وتطعمنا منه، فقال الرشيد: قد أمرنا لك بجاريتين؛ جارية تؤنسك وجارية تخدمك[2].

ونظرًا لهذا الاهتمام من الطبقة الحاكمة بالقنص والصيد، أخذوا يتفننون في تربية الحيوانات المستجلبة للصيد، ومن ثم تعددت الوسائل المستخدمة في الصيد، ولم تكن كما زعم «ديورانت» من أنها في الغالب كانت مقصورة على البُزاة، أو الصقور، بل شملت وسائل متنوعة؛ ما بين الجوارح كالبزاة وأجناسها، والضواري كالكلاب والفهود[3]، أما عن تربية الحيوانات المصيدة وتدللها فهناك العديد من الشواهد التي تبرهن على صحة ما ذهب إليه «ديورانت» في تلك الجزئية، فالخليفة المعتصم أعد مكانًا متصلًا بدار الخلافة خاصًّا لحفظ الحيوانات المصيدة يسمى بحير الوحش[4]، وكان للخليفة المقتدر بدار الخلافة قطعان من الوحوش، تُقرب من الناس وتشتمُّهم وتأكل من أيديهم[5]، وبلغ من شغف خمارويه بالسباع أن بني لهم دارًا سميت دار السباع، وقد وصف

(١) الجاحظ: الحيوان، ج٤/ ص٤٢٢.
(٢) الإمامة والسياسة، المنسوب لابن قتيبة، ج٢/ ص٣٣٦.
(٣) المسعودي: مروج الذهب، ج١/ ص٢١٠. ابن الحسين: البيزرة، ص٤٢، وما بعدها.
(٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١/ ص٤١٦، آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢/ ص٢٢٠.
(٥) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١/ ص٤٢١.

ابن تغري بردي[1] هذه الدار؛ فقال: «وعمل فيها بيوتًا، كل بيت لسبع لم يسع البيت غير السبع ولبؤته، وعمل لتلك البيوت أبوابًا تفتح من أعلاها بحركات، ولكل بيت منها طاقة صغيرة يدخل منها الرجل الموكل بخدمة ذلك البيت لفرشه بالرمل، وفي جانب كل بيت حوض من الرخام بميزاب من نحاس يصب فيه الماء، وبين يدى هذه البيوت رحبة فسيحة كالقاعة فيها رمل مفروش، وفي جانبها حوض كبير من رخام يصب فيه ماء من ميزاب كبير، فإذا أراد سائس من سواس بعض السباع المذكورة أن ينظف بيت ذلك السبع أو يضع له غذاءه من اللحم رفع الباب بحيلة من أعلى البيت وصاح على السبع يخرج إلى الرحبة المذكورة، ثم يرد الرجل الباب وينزل إلى البيت من الطاقة ويكنسه ويبدل الرمل بغيره من الرمل النظيف، ويضع غذاءه من اللحم فى مكانه بعد ما يقطع اللحم قطعًا ويغسل الحوض ويملؤه ماء، ثم يخرج الرجل ويرفع الباب من أعلاه كما فعل أولًا، وقد عرف السبع ذاك، فحالما يرفع الباب يدخل السبع إلى بيته ويأكل ما هيئ له من اللحم؛ فكانت هذه الرحبة فيها عدة سباع ولهم أوقات يفتح فيها سائر بيوت السباع فتخرج إلى الرحبة المذكورة وتشمس فيها ويهارش بعضها بعضًا فتقيم يومًا كاملًا إلى العشي وخمارويه وعساكره ينظرون إليها؛ فإذا كان العشي يصيح عليها السواس فيدخل كل سبع إلى بيته لا يتعداه إلى غيره».

أما عن وجود أسود ونمور في بلاط بعض الخلفاء، يستخدمهم الخلفاء في إرهاب رعاياهم، أو سفراء الدول الأجنبية، فيظهر لي أن هذا الأمر به مبالغة كبيرة، وبخاصة أن الشواهد التاريخية تبين أن الخليفة العباسي المقتدر بالله لم يستخدم الأسود والنمور في بلاطه، إلا لإظهار الهيبة والعظمة في نفوس سفراء

(١) النجوم الزاهرة، ج٣/ ص٥٦، ٥٧.

الدول الأجنبية[١]، أما عن إرهاب الرعايا فلم يحدث هذا إلا من البويهيين حين تسلطوا على بغداد، فقد أشار ابن طباطبا[٢] إلى قيام عضد الدولة بإحضار الأسود والفيلة والنمور في السلاسل، إذا جلس على سرير الملك، وجعلت في حواشي مجلسه، تهويلًا بذلك على الناس وترويعًا لهم.

أما عن قول «ديورانت» إن الخلفاء اتخذوا من مجالس الشعر ومغازلة النساء والغناء والموسيقى وسيلة للتسلية والترفيه، ففيه إشارة إلى أن البلاط الحاكم في الدولة الإسلامية إبان العصرين الأموي والعباسي كان مسرحًا للهو والطرب والغناء ومغازلة النساء، وما من شك في أن أغلب خلفاء الدولتين كانوا ينأون بأنفسهم عن اتباع ما يخدش الحياء، أو يسيء للأخلاق الفاضلة، ويحط من قدرهم ومنزلتهم.

فمعاوية ﷺ كان يدرك قدر الشعر وأهميته، باعتباره وسيلة للتثقيف والعلم، لا لكونه وسيلة من وسائل المرح والتسلية[٣]، والناظر في مجالسه ﷺ يلحظ خلوها من المجون والخلاعة، فكان يسمع الجيد من الأشعار المتغنى بها بغير آلات الطرب[٤]، وليس أدل على هذا من أنه كان يوصي من لهج بالشعر بقوله: «فإياك والتشبيب بالنساء فتعر الشريفة، والهجاء فتعر كريمًا وتستثير لئيمًا، والمدح فإنه طعمة الوقاح، ولكن افخر بمفاخر قومك، وقل من الأمثال ما تزين به نفسك وتؤدب به غيرك»[٥]، كما أنه كان ينهى عن الغناء، وكان عماله على

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١/ ص٤١٩، ٤٢١.
(٢) الفخري في الآداب السلطانية، ص٢٩.
(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٨/ ص٣١٢.
(٤) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج١/ ص٤١٤. الأصفهاني: الأغاني، ج٤/ ص٢١٢.
(٥) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٣/ ١٢٦.

الأمصار أشد وطأة على أهل الفسوق والدعارة[1]، وفي أيام عمر بن عبد العزيز بلغه أن قاضيًا استهواه الغناء واسترق له فعزله على الفور[2]، وكان هشام ابن عبد الملك يحارب التشبيب بالنساء والتغني به، فضلًا عن محاربة المغنين، والتضييق عليهم[3]، ولعل إمعان النظر في طبيعة حياة هؤلاء الخلفاء ويوميات مجالسهم يدفعني للتعجب من قول القائلين: إنها كانت مجالس طرب وغناء ومجون!!، فهشام بن عبد الملك كان إذا صلى الغداة كان أول من يدخل عليه صاحب حرسه فيخبره بما حدث في الليل، ثم يدخل عليه موليان له، مع كل واحد منهما مصحف، فيقعد أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره حتى يقرأ عليهما جزأه، ويدخل الحاجب فيقول: فلان بالباب، وفلان، وفلان، فيقول: ائذن، فلا يزال الناس يدخلون عليه، فإذا انتصف النهار وضع طعامه ورفعت الستور، ودخل الناس وأصحاب الحوائج وكاتبه قاعد خلف ظهره، فيقول: أصحاب الحوائج، فيسألون حوائجهم، فيقول: لا ونعم، والكاتب خلفه يوقع بما يقول، حتى إذا فرغ من طعامه وانصرف الناس صار إلى قائلته، فإذا صلى الظهر دعا بكتابه فناظرهم فيما ورد من أمور الناس حتى يصلي العصر، ثم يأذن للناس، فإذا صلى العشاء الآخرة حضر سماره[4].

وعلى هذا النهج سار عدد من خلفاء بني العباس، وقد أشرت فيما سلف من أوراق هذا الفصل إلى أن الروايات التي تصور أبا العباس السفاح وحفيده هارون الرشيد في صورة الاستمتاع بالطرب واللهو والخلاعة، مشكوك في صحتها، بينما

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٥/ ص٣٣٦. الأصفهاني: الأغاني، ج١٧/ ص٢٨١.

(٢) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص١٨٨.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٧/ ص٢٠٦. الأصفهاني: الأغاني، ج٤/ ص٣٩٧.

(٤) المنتظم، ج٧/ ٩٨.

نجد المهدي الذي جُبل على الغيرة يمنع الشعراء من التشبيب بالنساء، ويتوعد الشعراء الذين يفسدون الناس بأشعارهم، وينهى عن قذف المحصنات[1]؛ فقد أورد أنهم كانوا يقضون أوقات فراغهم في سماع الحكايات القصيرة من النوادر الهزلية، والأحاديث التي تتجلي فيها (الزكانة) الفراسة والفطنة[2].

ولا يستطيع عاقل أن ينكر بأي حال من الأحوال وقوع الغناء ومجالس اللهو والطرب في مجالس بعض الخلفاء، ولكن لم يكن بتلك الصورة الفجة التي تبرزها المرويات الأدبية، والتي تصور الخلفاء في صورة التبذل الخلقي، والخلاعة التي تخدش الحياء، فمثلًا صُور المأمون في مجلسه وحوله عشرون جارية، وقد أجلس عشرًا عن يمينه وعشرًا عن يساره ومعهن العيدان يضربن بها[3]، والأعجب من ذلك أنه لما خرج المعتصم إلى عمورية استخلف الواثق. فوجه الواثق إلى الجلساء والمغنين أن يبكروا إليه يومًا حدده لهم، فحضر الجميع، فقال لهم الواثق: إني عزمت على الصبوح، ولست أجلس على سرير حتى أختلط بكم ونكون كالشيء الواحد، فاجلسوا معي حلقة، وليكن إلى جانب كل جليس مغن، فجلسوا كذلك. فقال الواثق: أنا أبدأ، فأخذ العود فغنى وشربوا وغنى من بعده[4].

وعلى فرض حدوث الغناء في بلاط الخلفاء، فلم يكن كله على هذه الطريقة المصحوبة بالعزف والضرب بالآلات، بل كان إنشادًا محضًا، فحينما قال رجل للحسن البصري: ما تقول في الغناء يا أبا سعيد؟ قال:

(١) الأصفهاني: الأغاني، ج٣/ ص٢٣٨.

(٢) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج٢/ ص٣٦٢.

(٣) الأصفهاني: الأغاني، ج٥/ ص٢٩٧. ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، ج٩ص/ ٢١. النويري: نهاية الأرب، ج٥/ ص٢.

(٤) الأصفهاني: الأغاني، ج٩/ ص٣٣٩. النويري: نهاية الأرب، ج٤/ ص٢٠٣.

نعم العون الغناء على طاعة الله، يصل الرجل به رحمه، ويواسي به صديقه. قال الرجل: ليس عن هذا أسألك. قال: وعم سألتني؟ قال: أن يغني الرجل. قال: وكيف يغني؟ فجعل الرجل يلوي شدقيه وينفخ منخريه؛ قال الحسن: والله يا ابن أخي ما ظننت أن عاقلًا يفعل هذا بنفسه أبدًا! وإنما أنكر عليه الحسن تشويه وجهه وتعويج فمه[1]، كما يظهر من النصوص أن إنشاد الشعر أو الكلام المسجوع كان عندهم يسمى غناء[2]، وليس أدل على هذا من قول ابن قتيبة[3]: وكان القراء كلهم يدخلون في القراءة من ألحان الغناء وغيره، فمنهم من كان يدس الشيء من ذلك دسًّا رفيقًا، ومنهم من كان يجهر بذلك حتى يسلخه، ومنهم من يدخل الشيء ويخفيه، ويقرأ على صورة الأغاني المولّدة المحدث، الأمر الذي يؤكد أن الغناء الذي سمع في مجالس بعض الخلفاء لم يختلف عن تلك الصورة في أغلب الأحوال.

كما عرض «ديورانت»[4] لبعض وسائل التسلية عند العامة، كقتال الديكة، والرقص على الحبال، ولعبة العرائس (القرقوز)، كما بين أن المسلمين كانت لديهم خلال القرن العاشر الميلادي/ الرابع الهجري بعض الألعاب الرياضية، ومن هذه الألعاب: المصارعة، والرمي بالنبال، وأنواع مختلفة من لعبة الكرة والمضرب وركوب الخيل، مشيرًا إلى أن

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٧/ ص١١.
(٢) ابن الجوزي: المنتظم، ج٩/ ص٢٠٠.
(٣) المعارف، ص٥٣٣.
(٤) قصة الحضارة (الحضارة الإسلامية)، ج١٣/ ص١٤٢.

سباق الخيل كان منتشرًا، يبسط عليه الخلفاء رعايتهم؛ منوهًا بأن المؤرخين ذكروا أن أربعة آلاف جواد اشتركت مرة في سباق للخيل.

وقد شهدت الحضارة الإسلامية، على اختلاف عصورها، العديد من الألعاب الرياضية على تنوع أنواعها، ولم يكن اهتمامها بالألعاب الرياضية أقل من اهتمام الحضارات الأخرى، فهناك العديد من الأنشطة الرياضية التي حظيت باهتمام النبي ﷺ والخلفاء من بعده.

فالمصارعة كانت معروفة على عهده ﷺ، حتى إنه ميز بها بين غلمان الأنصار للمشاركة في الجيش والعمليات الحربية[1]، بينما كان المجتمع الأموي على معرفة بتلك اللعبة، ولا سيما أن هنالك بعض الصور الجدارية في إحدى القصور الأموية ببادية الشام، يظهر فيها رجلان يتصارعان[2]، وقد أشار ابن الفقيه[3] إلى أن الجيش الأموي كان يعلم فنون هذه اللعبة.

وفي العصر العباسي اشتهرت تلك اللعبة بين الشباب، فانهمكوا في تعلمها، وكانت السلطة الحاكمة تشجع تلك اللعبة بإقامة المسابقات فيها؛ فمعز الدولة كان يشتهي المصارعة؛ فكان يقام بحضرته حلقة فى ميدانه، ويقيم شجرة يابسة تنصب فى الحال، ويجعل عليها الثياب الديباج، وغيرها، وتحتها أكياس فيها دراهم ويجمع على سور الميدان المخانيث بالطبول والزمور، وكان يؤذن للعامة فى دخول الميدان، فمن غلب أخذ الثياب والشجرة والدراهم، ثم دخل فى ذلك

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، (١٠/ ٣١/ ح:١٩٧٦٠) في الحديث الذي رواه سمرة بن جندب ﷺ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعْرِضُ غِلْمَانَ الْأَنْصَارِ فِي كُلِّ عَامٍ، فَيُلْحِقُ مَنْ أَدْرَكَ مِنْهُمْ، قَالَ: وَعُرِضْتُ عَامًا، فَأَلْحَقَ غُلَامًا وَرَدَّنِي.

(٢) أحمد باشا تيمور: التصوير عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٤١٩.

(٣) البلدان، ج٢/ ص٤٣.

أحداث بغداد؛ فصار فى كل موضع صراع، فإذا برع أحدهم صارع بحضرة معز الدولة فإن غلب أجريت عليه الجرايات، فكم من عين ذهبت بلطمة وكم من رجل اندقت عنقه[1].

ومن الألعاب الرياضية التي استخدمها المسلمون في عصر صدر الإسلام والخلافة الراشدة الرمي بالنبال والنشاب، الذي عدَّ من الأسلحة الفعالة في الحروب[2]، لذا حذق المسلمون فن صنعتها، بل تخصص عدد من الصحابة في ذلك، ومن هؤلاء الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الذي كان يقوم بتصنيعها وتأريشها[3]، ومع توسع الأحوال المعيشية إبان الخلافة الراشدة ظهرت ممارسة الرمي بالنبال والبندق، حيث توسع الناس في طيران الحمام والرمي على الجلاهقات ـ وهي: قوس يرمى به البندق[4] ـ الأمر الذي دفع عثمان رضي الله عنه أن يستعمل رجلًا من بني ليث سنة ثمان من خلافته، فقص الطيور وكسر الجلاهقات[5].

وشاعت ممارسة هذه اللعبة إبان العصر العباسي وانتشرت بين طبقات المجتمع، فحرص الآباء على تعليم الأبناء رمي النشاب[6]، ويبدو أن رمي النبال والبندق صار من الرياضات المحببة إلى الناس، فكانوا يخرجون في مجموعات كبيرة إلى خارج المدن في صدر النهار، ومعهم قسي البندق للمسابقة

---

(١) ابن الجوزي: المنتظم، ج١٤/ ص٤٣، ٤٤.
(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٤/ ص٢١٠. ابن كثير: البداية والنهاية، ج٤/ ص١٥٣، ج٧/ ص٢٧٠.
(٣) ابن قتيبة: المعارف، ص٥٧٥. البلاذري: أنساب الأشراف، ج٥/ ص٤٩٩.
(٤) ابن منظور: لسان العرب، ج١٠/ ص٣٧، مادة «جلهق».
(٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٤/ ص٣٩٨. ابن الأثير: الكامل، ج٢/ ص٥٤٧.
(٦) الآبي: نثر الدر، ج٧/ ص١٥٧.

والصيد[1]، كما حظي الرمي بالنشاب والبندق باهتمام الخلفاء، فيذكر الذهبي[2] أن هارون الرشيد أول خليفة يرمي بالنشاب في الهواء يصيب به الهدف، كما روي أن له خدمًا صغارًا يسميهم النمل يتقدمونه بأيديهم قسي البندق يرمون بها من يعارضه في طريقه[3].

وعلاوة على هذه الألعاب كانت تمارس - فيما يبدو - أنواع مختلفة من لعبة الكرة والمضرب، كما ذكر «ديورانت»، ومن ذلك: لعبة الكُرَّك، أو الكُرَّة، وهي عبارة عن خشبة عريضة تسمى «الطَبْطابة»[4]، ويأخذ اللاعب الكرة عليها، ويضربها بأقصى قوة له، وهي لعبة قديمة كان أهل مكة يلعبون بها قبل الإسلام وبعده، واستمروا في ممارستها حتى سنة ٢١٠هـ/ ٨٢٥م، وكان أهل مكة يلعبون بها في كل عيد، وكان لكل حارة من حارات مكة كرك يعرف بهم، فكانوا يجتمعون عنده للعب والفرجة[5]. ومن الألعاب التي شهدها العصر العباسي لعبة الصوالجة - وهي ضرب الكرة من على ظهور الخيل[6] - مارسها الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة، وكانت تعقد في ميدان فسيح معد لذلك[7]، وشغف بها الرشيد، فكان يمارسها مع أعوانه ورفاقه[8].

---

(١) النويري: نهاية الأرب، ج١٠/ ص٣٢٤، وما بعدها.
(٢) تاريخ الإسلام، ج٧/ ص٤٠٦.
(٣) الأصفهاني: الأغاني، ج٢٣/ ص٢٢٧.
(٤) محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، ج٣/ ص١٣٠٧.
(٥) الفاكهي: أبو عبد الله محمد بن إسحاق، ت٢٧٢هـ/ ٨٨٥م، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج٣/ ص١٠.
(٦) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢/ ص٢١٧، ٢١٨.
(٧) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، (١٠/ ٤٨٥). ياقوت الحموي: معجم الأدباء، (٤/ ١٨٩٣).
(٨) الزمخشري: ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، ج٢/ ص٥٤.

ولعل أشهر الممارسات الرياضية في المجتمع المسلم: ركوب الخيل، أو بالأحرى سباق الخيل، وشهد العهد النبوي، وعصر الخلافة الراشدة، إقامة مسابقة بين الخيل، شارك فيها مجموعة من الصحابة[1]، وإبان الدولة الأموية حرص الخلفاء على إقامة مثل هذه المسابقات تحت رعايتهم الشخصية، فمعاوية رضي الله عنه عقد سباقًا للخيل، وخصص له ثلاث حلبات[2] كما قام يزيد ابن معاوية بالمسابقة بين الخيل[3]، وبلغ من عنايته بتلك المسابقات أنه كان يتواجد بنفسه في مضمار المنافسة، فكان يجلس قبيل الحلبة، فضلًا عن رصده الجوائز للفائزين[4]، وقد أشار «ديورانت» إلى أن المؤرخين يتحدثون عن أربعة آلاف جواد شاركت مرة واحدة في سباق، ولم يبين متى عقد هذا السباق ولا تفاصيله!!، وبعد تتبع المصادر وجدت أن هذا الحدث وقع في عهد الخليفة الأموي هشام ابن عبد الملك، حيث قال لجلسائه وقوامه على خيله ذات يوم: كم أكثر ما ضمت عليه حلبة من الخيل في إسلام أو جاهلية؟ فقيل له: ألف فرس، وقيل: ألفان، فأمر أن يؤذن الناس بحلبة أربعة آلاف فرس، فقيل له: يا أمير المؤمنين يحطم بعضها بعضا فلا يتسع لها طريق، فقال: نطلقها ونتوكل على الله والله الصانع، وأصلح لها طريقًا واسعًا، فكانت حلبة كبيرة لا نظير لها، جمع فيها من خيله وخيل غيره، قدر عددها بأربعة آلاف فرس، ولم يعرف ذلك في جاهلية ولا في إسلام لأحد من الناس[5].

وفي أيام بني العباس اهتم الخلفاء بمسابقات الخيل، فتوسعوا في تشييد

(١) عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ج٥/ ص٣٠٤، ٣٠٥.
(٢) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٥٩/ ص١٧٧، ١٧٨.
(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٨/ ص٢٥٨.
(٤) ابن عساكر: تاريخ ابن عساكر، ج٦٨/ ص١٥٠، ١٥٣.
(٥) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٢٠٥. ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج١/ ص٤٥١.

الميادين، وأسسوا الحلبات ونظمها[1]، وفي مصر كان سباق الخيل كثيرًا، وكان عامة أهل مصر يخرجون لمشاهدة السباق، وبلغ من شغف الناس بتلك الرياضة، وتقديرهم لها، أن السابق كان يأخذ فرس المسبوق[2]. ويذكر المقريزي[3] أن الخليفة العباسي كان له بمصر اصطبلات: لحلبة السباق، وللرباط في سبيل الله تعالى برسم الغزو، وكان لكل اصطبل وكلاء لهم الرزق السنيّ والوظائف الكثيرة والأموال المتسعة، في حين أن أحمد بن طولون كان مولعًا بالخيل؛ فبنى لذلك ما يسمى «المنظر» لعرض الخيل. وكان عرضه من عجائب الإسلام الأربع؛ وهي: عرض الخيل بمصر، ورمضان بمكة، والعيد بطرسوس، والجمعة ببغداد، وليس أدل على هذا العجب أن حلبة السباق فى أيامه كانت تقوم عند الناس مقام الأعياد؛ لكثرة الزينة وركوب سائر الجند والعساكر بالسلاح التام والعدد الكاملة، ويجلس الناس لرؤية ذلك كما يجلسون في الأعياد[4].

(١) المسعودي: مروج الذهب، ج٣/ ص٣٦٢. ابن عساكر: تاريخ دمشق، ٢٦/ ص٢٣٢.
(٢) الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص٢٩٠. آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢/ ص٢١٥.
(٣) الخطط، ج٢/ ص١٢٧، ١٢٨.
(٤) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٣/ ص٦٠.

الخاتمـــــة

الحمد لله أولًا وآخرًا، أحمده تعالى على ما أنعم به عليَّ من نعمة إتمام هذا العمل وإنجازه، وأرجو الله أن أكون قد وفقت لعرضه عرضًا جيدًا ومفيدًا، وأن أكون قد سددت وقاربت الوفاء بالمطلوب، وحسبي أنني أجتهد، وفي الختام أسجل أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات:

أولًا: النتائج

١- الدراسات الاستشراقية تحوي بين طياتها الغث والسمين عن الإسلام وحضارته، سواء كان ذلك عن النظم، أو عن الحياة الفكرية، أو العمارة والفنون، ففي الوقت الذي أنصف فيه بعض المستشرقين الحضارة الإسلامية نجد الأكثرية منهم نحا نحو التعصب والانحياز للحضارة الغربية، والتقليل من شأن منجزات حضارة الإسلام، الأمر الذي أسهم في رسم صورة خاطئة لدى المجتمع الغربي عن الإسلام وحضارته.

٢- رؤية المستشرقين والمؤرخين الغربيين للحضارة الإسلامية من منظور المعاصرة، وثقافتهم الخاصة، فهم كما يقال: أبناء بيئتهم، لذا عمد أكثرهم ومن سار على دربهم إلى إثارة الشكوك حول الوقائع التاريخية الثابتة، والمرويات الصحيحة التي لا تتوافق مع ميولهم ومعتقدهم.

٣- رسم ديورانت لنفسه خطة يسير عليها في تأليفه كتاب «قصة الحضارة»، تسمى الخطة التاريخية التركيبية، التي تقضي بدراسة النواحي المهمة في حياة الشعب وعمله وثقافته وتفاعلها وتأثير كل منها في الأخرى.

٤- أدت الطريقة التاريخية التركيبية التي اعتمد عليها «ول ديورانت» في بناء النص التاريخي لكتابه، ولا سيما مجلد «الحضارة الإسلامية»، إلى الوقوع في

العديد من الأخطاء، فضلًا عن انعدام الوحدة الموضوعية، وفقدان كثير من دقائق الأحداث وتفاصيلها.

٥- اعتمد ديورانت في تأليف مجلد «الحضارة الإسلامية» على مصادر أجنبية محضة، إلا النَّزْر اليسير المترجم عن أصول عربية، فبعد حصر تقريبي للمصادر التي اعتمد عليها ديورانت في اقتباساته واستشهاده، في مجلد «الحضارة الإسلامية»، يجد الناظر أن جملة المصادر الأجنبية المقتبس منها يبلغ عددها أكثر من مائة وخمسة وعشرين مصدرًا، بنسبة تقريبية تصل إلى ٦١ , ٨٦٪، في حين كانت جملة المصادر المترجمة عن الأصول العربية والإسلامية أكثر من خمسة عشر مصدرًا، بنسبة تقريبية بلغت ٣٨ , ١٣٪. وتعبر هذه النِّسب ـ بلا شك ـ على أن ديورانت تبنى وجهة نظر المصنفات الأجنبية دون تحقق وتثبت من صحتها، مما أوقعه في الكثير من الأخبار والاستنتاجات الخاطئة.

٦- أكثر الكتب التي رجع إليها ديورانت في التأليف عن الإسلام وحضارته كتاب: «تاريخ العرب» لمؤلِّفه: فليب حتي، ثم كتاب رينهارت دوزي: «تاريخ المسلمين في الأندلس»، ثم تلا ذلك كتاب أرنولد: «الدعوة إلى الإسلام».

٧- نظر ديورانت إلى الحكم إبّان الخلافة الراشدة على أنه كان جمهوريًّا ديمقراطيًّا بالمعنى المفهوم لهذه العبارة قديمًا، مضيفًا أن هذا الحكم من الناحية العملية كان بيد أقلية استحوذت على السلطة، وقد أثبتت الدراسة زيف هذا الزعم الذي تصادمه الحقائق التاريخية، وتعارضه الأدلة الصحيحة من السنة النبوية، التي تؤكد أن تلك الفترة وُصفت بالخلافة الراشدة، وأن الأمة كان لها دور فعّال في تولية الخلفاء، وأنهم جميعًا بُويعوا من الناس وعن رضاهم، فالأمر لم يكن حِكرًا على طبقة بعينها، كما هو الحال في الديمقراطية القديمة.

٨- وصف ديورانت الدولة الأموية بأن حكمها كان ملكيًّا وراثيًّا صريحًا، وأن الحكم الفردي يوحي بصلاحيته للشعوب الجاهلة واستغلالها، وقد بيّنت أن نظام الحكم أضحى في دولة بني أمية كما ذكر ديورانت ملكيًّا وراثيًّا، إذ تحول عما كان معهودًا عليه إبان الخلافة الراشدة إلى الملك الوراثي، إلا أن هذا الملك بقي فيه سمة من سمات الخلافة الراشدة، كمبايعة الخليفة وممارسة الشورى، كما أوضحت أن دعواه بأن النظام الفردي يوحي بصلاحيته للشعوب الجاهلة محض افتراء لا أساس له من الصحة، فالمجتمع شهد في تلك الفترة حركة علمية استفاد منها القاصي والداني.

٩- أشار ديورانت إلى أن نظام الوزارة أخذه المسلمون من الفرس، وقد ظهر جليًّا أثناء معالجة تلك الجزئية أن نظام الوزارة كان متواجدًا عند العرب قبل الإسلام وبعده، وإن لم يكن القائم بمهام الوزارة يعرف باسم الوزير، كما زعم ديورانت أن الجند التركي إبان الخلافة العباسية كان يشبه الحرس البريتوري (الإمبراطوري) في الدولة الرومانية، وقد ظهر للدارسة أن هناك اختلافًا جوهريًّا بين الجانبين مما يجعل هذا التشبيه منعدمًا، ولا يستقيم بأي حال، فالحرس البريتوري كان يجمع في يديه السلطتين التنفيذية والتشريعية، بينما الأتراك كان بأيديهم السلطة التنفيذية فقط، فلم يتوغلوا على السلطة القضائية، أو يبسطوا سلطانهم عليها.

١٠- بيَّن ديورانت أن الفتوحات الإسلامية زادت من التبعات الملقاة على الشريعة الإسلامية؛ إذ نشأت حالات جديدة لم ينص عليها القرآن، لذا وضع المشرعون المسلمون أحاديث لمواجهة تلك الحالات، واستطعت أن أُظهر أن الأمر كان على نقيض هذا الاتهام، فقد أحكم القرآن والسنة النبوية العلاقة بين

المسلمين وغيرهم، فوضعا بذلك الأسس والأطر لمعاملة المسلمين مع أهل البلاد التي فتحت، ولم يتركا شيئًا للمصادفة، فضلًا عن ذلك فالعقل لا يقبل مثل هذهٔ التُرهات؛ إذ كيف استطاع هؤلاء المشرعون ـ على حد وصف ديورانت ـ بذهنهم الوقاد أن يضعوا عشرات بل مئات الآلاف من الأحاديث في تلك الفترة الزمنية القصيرة؟!.

١١- صرح ديورانت بأن النبي ﷺ كانت تصيبه صدمات عصبية، أو حالات صرع، وأنه إذا حُكم على العظمة بما كان للعظيم من أثر في الناس، قلنا: إن محمدًا كان من أعظم عظماء التاريخ. وتساءلت: كيف لشخص عظيم، بل ويعد من عظماء التاريخ، أن تكون حياته مليئة بالعصبية والقلق والتوتر؟!، فكان الجواب: أن مقاييس العظمة والنبوغ والتفوق لا يمكن أن تتماشى أو تتوافق مع النفسية المريضة والقلقة بأي حال من الأحوال، وأن هذا الادعاء هدفه تجريد النبي ﷺ من نبوته، وتقرير أنه مجرد مصلح اجتماعي وسياسي، يتحرك وفق ظروف بيئته، ومحيطه الاجتماعي.

١٢- صوَّر ديورانت كلًا من الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، وسليمان ابن عبد الملك، والوليد بن يزيد بن عبد الملك بالجري وراء ملذاتهم وشهواتهم، وأن الأخير جلب العار للأسرة الأموية، إلى جانب أنه صرح بأن الخلفية العباسي هارون الرشيد كان ملكًا مرحًا مثقفًا، وأنه يجلس كل ليلة مع الخمر والراقصات والمعازف، وقد أكدت بطلان هذه الافتراءات ومدى مبالغاتها وإجحافها واختلاقها من الأساس، وأن مصدر هذه الافتراءات «كتاب الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، وكتاب «ألف ليلة وليلة» غير واضح المصدر، ومجهول المؤلف، فالأخير عبارة عن خرافات وأسمار فارسية نقلت للعربية تناولها الفصحاء والبلغاء فهذبوه وصنفوا في معناه ما يشبهه.

١٣- أشار ديورانت إلى أن بيت الحريم بدار الخلافة العباسية ببغداد كان بيتًا للدعارة، وأن حياتها كانت حياة لاهية، فالخلفاء كانوا يمارسون الدعارة في بيوتهم بالاستمتاع بالجواري، وأن الزوجات الحرائر كن يرتضين هذا النظام، وحول هذه النقطة ذكرت أن ما قاله «ديورانت» أمر لا يستسيغه قلم، ولا يقبله عقل، كما عمدتُ إلى وضع الأمر في نصابه من خلال بيان أن بيت الخلافة لم يكن محلًا للفسوق والريبة وفعل الفاحشة، بل على العكس كان القرآن يتلى في بيت الحريم كدوي النحل، فضلًا عن أن الاستمتاع بالجواري كان من الأمور المباحة والمشروعة، فلم يكن هناك تستر على ارتكاب الخلفاء للفواحش.

١٤- الحضارة الإسلامية كانت من وجهة نظر ديورانت حضارة تعمد إلى استغلال الفلاحين، ومعاملتهم بالقسوة والشدة، مشيرًا إلى أن فلاحي البلاد الوثنية والمسيحية لم يتعرضوا لمثل هذا، مضيفًا أن العبيد أو الرقيق كانوا في الطبقة الدنيا من بناء الدولة الاقتصادي، وأن عددهم في الحضارة الإسلامية كان أكثر مما كان في المسيحية، وقد أكدت الحقائق التاريخية تلك المغالطات والسعي الحثيث لتشويه الإسلام وحضارته، فالشواهد التاريخية ـ ولا سيما ما دون في كتب الجغرافيين عن طبيعة حياة الفلاح تؤكد أن الدولة الإسلامية كانت تتميز عن غيرها برفع العبء عن كاهل الفلاح وغيره، كما أن النصوص الواردة عن الرقيق في كتب التراث يستدل بها على أنهم كانوا يتمتعون بوضعية خاصة لدى الدولة، من حيث الاهتمام والرعاية، فضلًا عن دورهم الفعال في بناء الدولة الاقتصادي، وأن عددهم كان أقل كثيرًا من عددهم في الحضارة الغربية الأوروبية.

١٥- بيَّن ديورانت أن عهد الخلافة الراشدة كان أشد العهود على أهل الذمة، وهذا يؤكد تعمد «ديورانت» تشويه تلك الحقبة على الرغم من وجود دلائل تاريخية تنافي هذا الزعم الباطل؛ فالخلفاء الراشدون كان لهم عناية بالغة بأهل

الذمة، من خلال الذب عنهم وكف الأذى عنهم، فضلًا عن تعهدهم بالحفظ والرعاية.

١٦- ادعى ديورانت أن المسلمين في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي لم يعزلوا النساء عن المجتمع في القرن الأول الهجري؛ إذ سُمح لهن بالخروج فكن يتبادلن الزيارات مع الرجال، ويسيرون جنبًا إلى جنب في الشوارع، وأنه في عام ٩٧هـ/ ٧١٥م أخذ النساء يغطين وجوههن بالنقاب أسفل عيونهن، وأن هذه العادة ازدادت بعد هذا العام، وحول هذا الأمر أكدتُ أن المرأة كانت تخرج من بيتها لقضاء حوائجها وغيرها من الأمور التي أجازها لها الشارع الحكيم، ووفقًا للضوابط الشرعية لذلك، كما أن النقاب كان منذ الصدر الأول للإسلام من شعائر الإسلام وليس بعادة من العادات بأي حال من الأحوال، فهناك كثير من الدلائل التي تبيِّن هذا وتوضحه غاية الوضوح.

ثانيًا: التوصيات

١- الدعوة إلى إنشاء مؤسسة علمية وأكاديمية لمواجهة الدراسات الاستشراقية بمختلف تخصصاتها، ورعاية الدراسات النقدية بإعداد الدوريات والمجلات، فضلًا عن المؤتمرات، فالمجهود الفردي لا يفي بالغرض، وسرعان ما يتلاشى مع مر الأيام.

٢- ترجمة الأعمال الاستشراقية بتنوُّعها تحتاج إلى متخصصين من كل فن لمراجعتها قبل إصدارها، حتى لا تُنشر بغثها.

٣- ضرورة إلمام الباحث الذي يتعامل مع الدراسات الاستشراقية باللغات الأجنبية؛ حتى يتمكن من فهم مقاصد المستشرقين، وكيفية الرد عليهم والتعامل معهم.

٤- تزويد الجامعات والمعاهد العلمية بالدراسات الاستشراقية أولًا بأول حتى تتمكن من مواجهتها مبكرًا.

٥- إعادة قراءة التاريخ الأموي على الرغم من الكثرة التي كتبت فيه، فهو يحتاج لمزيد من الجهد والعناية لإماطة اللثام عن الصحيح من مروياته ووقائعه، مع مراعاة أن تاريخها تعرض للتشويه والتحريف من أعدائها.

٦- إعادة تقويم تاريخ الحِقب العباسية، ولا سيما ما يتعلق بسيرة بعض الخلفاء ومشاهير الشخصيات السياسية والإدارية والعسكرية، كهارون الرشيد وجعفر البرمكي؛ لشيوع القصص والملاحم الشعبية التي نسجت حولهم في هذا العصر، كألف ليلة وليلة.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً: المصادر

ابن الأبار: محمد بن عبد الله بن أبي بكر، ت ٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م.

- التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام هراس، دار الفكر، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م.

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

أحمد بن حنبل: أبو عبد الله بن هلال بن أسد، ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م.

- العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ.
- مسند الإمام أحمد، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

أبو أحمد العسكري: الحسن بن عبد الله بن سعيد، ت٣٨٢هـ/ ٩٩٢م.

- تصحيفات المحدثين، تحقيق: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

الأزدي : جمال الدين أبو الحسن علي ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م.

- أخبار الدول المنقطعة، تحقيق: عصام مصطفى هزايمة، وآخرين، مؤسسة حمادة، دار الكندي، إربد، الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/ ١٩٩٩م.

الأزدي: أبو زكريا يزيد بن محمد، ت٣٣٤هـ/ ٩٤٥م.

- تاريخ الموصل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

الأزدي: محمد بن أحمد أبي المطهر، توفى في القرن الرابع الهجري.

- حكاية أبي القاسم، تحقيق: آدم متز، طبعة هايدلبرغ، ١٩٠٢م.

ابن الأزرق: محمد بن علي بن محمد، ت ٨٩٦هـ/ ١٤٩٠م.

- بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق، ط١، د ت.

أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي، ت ٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م.

- طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

ابن إسحاق: محمد بن إسحاق بن يسار، ت١٥١هـ/ ٧٦٨م.

- السير والمغازي، المعروف بـ«سيرة ابن إسحاق»، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

الأصطخري: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م.

- المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

أبو الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٦م.

- الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، د ت.

ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس، ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م.

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د ت.

امرؤ القيس: ت ٥٤٠م

- ديوان امرِئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، ت ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بصحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط١،١٤٢٢هـ.
- الأدب المُفرد، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م.

- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٢٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

ابن بطة: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، ت ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م.

- الإبانة الكبرى، تحقيق: رضا معطي، وآخرين، دار الراية للنشر، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

أبوبكر الخوارزمي: محمد بن العباس، ت ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م.

- رسائل أبي بكر الخوارزمي، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط١، ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٩م.

البكري: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م.

- المسالك والممالك، تحقيق: آدريان وان ليون وأندرو فري، دار الغرب، تونس، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر، ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م.

- أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار، رياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م، د ط.

ابن بلبان: علاء الدين علي الفارسي، ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م.

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م.

البلوي: أبو محمد عبد الله بن محمد، ت منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.

- سيرة أحمد بن طولون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت.

بنيامين التطيلي، بن الرابي يونة، ت ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م.

- رحلة بنيامين التطيلي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

بهاء الدين الجنيدي: أبو عبد الله محمد بن يوسف، ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م.

- السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

البيهقي: إبراهيم بن محمد، ت٣٢٠هـ/ ٩٣٢م.

- المحاسن والمساوئ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م .

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م.

- السنن الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ابن تغري بردي: جمال الدين أبو المحاسن يوسف، ت ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م.

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، د ت، د ط.
- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق : محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

أبو تمام: حبيب بن أوس الطائي، ت ٢٣١هـ/ ٨٤٥م.

- نقائض جرير والأخطل، تحقيق: أنطوان صالحاني اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٢م.

التنوخي: أبو علي المحسن بن أبي القاسم، ت ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م.

- الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: مصطفي حسين عبد الهادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م.

ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م.

- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

الثعالبي: أبو منصور عبد الملك بن محمد، ت ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م.

- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف، القاهرة، د ت.

الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م.

- البخلاء، تحقيق : أحمد العوامري ، علي الجارم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ١٩٩٢م.
- البيان والتبيين، دار الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.
- الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، د ط.
- رسائل الجاحظ، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الرسائل السياسية، مكتبة دار الهلال، بيروت، د ت.

الجزري: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، ت ٨٣٣هـ/ ١٤٢٩م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية ، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ، ج. برجستراسر.

الجهشياري: أبو عبد الله محمد بن عبدوس، ت ٣٣١هـ/ ٩٤٢م.
- الوزراء والكُتاب، دار الفكر الحديث، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، ت ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م.
- الجرح والتعديل، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م.

الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م.
- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

ابن حبيب: أبو جعفر محمد بن أمية بن عمرو، ت ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م.
- المحبر، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ت.

ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن على، ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م.
- رفع الإصر عن قضاة مصر، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.
- لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م.
- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق : إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ابن الحسين: أبو عبد الله الحسن، توفي في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.
- البيزرة، تحقيق: محمد كرد على، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، د ت.

الحُصري القيرواني: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، ت ٤٥٣هـ/ ١٠٦١م.
- زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: زكي مبارك، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، د ت.

عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع، ت ٢١٤هـ/ ٨٢٩م.
- سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق: أحمد عبيد، نشر عالم الكتب، بيروت، ط٦، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ابن عبد الحكم: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت ٢٥٧هـ/ ٨٧٠م.
- فتوح مصر وأخبارها، تحقيق: محمد الحجيري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- فتوح مصر والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

حماد بن إسحاق بن إسماعيل، ت ٢٦٧هـ/ ٨٨٠م.
- تركة النبي ﷺ والسُّبل التي وجهها فيها، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، د ن.

ابن حمدون: محمد بن المحسن، ت ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م.
- التذكرة الحمدونية، دار صادر بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

الحميدي: محمد بن فتوح بن عبد الله، ت ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م.

- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

الحميري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م.

- الروض المعطار تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

أبو حنيفة الدينوري: أحمد بن داوود، ت ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م.

- الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، ط١، ١٩٦٠م.

ابن حوقل: أبو القاسم محمد، ت ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م.

- صورة الأرض، دار صادر، بيروت، ١٩٣٨م.

ابن حيان القرطبي: خلف بن الحسين، ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م.

- المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق: محمود علي مكي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي، مكتبة الثقافة، بيروت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م

ابن خرداذبة: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م.

- المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، ١٨٨٩م .

ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق ت ٣١١هـ/ ٩٢٣م.

- صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. .

الخُشني: أبو عبد الله محمد بن حارث، ت ٣٦١هـ/ ٩٧١م.

- قضاة قرطبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٨م.

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م.

- تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٢م.

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م.

- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م.

ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: يوسف على الطويل، مريم قاسم الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

خليفة بن خياط: أبو عمرو بن خليفة الشيباني، ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م.

- تاريخ خليفة ابن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م.

الخوارزمي: محمد بن أحمد بن يوسف، ت ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م.

- مفاتيح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر، ت٣٨٥هـ.

- المؤتَلِف والمختَلِف، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١،١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

أبو داود: سليمان بن الأشعث، ت ٢٧٥هـ/ ٨٨٨م.

- سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قرة بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

أبو داوود: سليمان بن داوود بن الجارود، ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م.

- مسند أبي داوود الطيالسي، تحقيق : محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن، ت٣٢١هـ/ ٩٣٣م.

- جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

الدلائي: أحمد بن عمر بن أنس العذري، ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م.

- نصوص عن الأندلس، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، د ت.

الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م.

- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.
- تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، تحقيق: حماد ابن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
- سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

الرازي: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ت ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م.

- مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م.

ابن أبي الربيع: شهاب الدين أحمد، ت ٢٧٢هـ/ ٨٨٦م.

- سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق : عارف أحمد عبد الغني، دار كنان للطباعة، دمشق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة، دار الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

عبد الرزاق الصنعاني: أبو بكر بن همام، ت٢١١هـ/ ٨٢٦م.

- المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨١م.

ابن رُسْتَة: أحمد بن عمر، أبو علي، ت٣٠٠هـ/ ٩١٢م.

- الأعلاق النفيسة، ليدن، بريل، ١٨٩١م، د ط.

ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد، ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٤، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

الرشيد بن الزبير، توفي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي.

- الذخائر والتحف، تحقيق: محمد حميد الله، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.

الزبير بن بكار: أبو عبد الله بن عبد الله بن مصعب، ت ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م.

- الأخبار الموفَّقِيات، تحقيق: سامي مكي العاني، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر، ت ٣٥٨هـ/ ٩٦٨م.

- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٢، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

ابن زنجويه: أبو أحمد حميد بن مخلد، ت ٢٥١هـ/ ٨٦٥م.

- الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ابن زولاق: أبو محمد الحسن بن إبراهيم، ت ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م.

- أخبار سيبويه المصري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

ابن الساعي: تاج الدين أبو طالب علي، ت ٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م.

- نساء الخلفاء، المسمى (جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء)، تحقيق: مصطفى جواد، دار المعارف مصر، د ت.

السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م.

- طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣هـ.

سحنون: أبو عبد الله محمد بن سعيد، ت ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م.

- آداب المعلمين، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية، تونس، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

السرخسي: محمد بن أحمد، ت ٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م.

- المبسوط، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

أبو سعد الآبي: منصور بن الحسين الرازي، ت ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م.

- نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

ابن سعد: أبو عبد الله محمد، ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م.

- الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

سعيد بن منصور، أبو عثمان ت ٢٢٧هـ/ ٨٤١م.

- سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م،

ابن سعيد: أبو الحسن علي بن موسى، ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م.

- المُغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

السمهودي: علي بن عبد الله بن أحمد الحسني، ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م.

- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

السُّهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت ٥٨١هـ/ ١١٨٥م.

- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م.

- المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م،

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م.

- تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٠م.

الشابشتي: أبو الحسن علي بن محمد، ت ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م.

- الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ابن شاكر الكتبي: محمد بن شاكر بن أحمد، ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م.
- فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

ابن شبة: أبو زيد عمر بن عبيد بن ريطة، ت ٢٦٢هـ/ ٨٧٥م.
- تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طُبع على نفقة السيد حبيب محمود أحمد، جدة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م.

الشنتريني: أبو الحسن علي ت ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

شهاب الدين أحمد التيفاشي: ت ٦٥١هـ/ ١٢٥٣م.
- نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، نشر رياض الريس، لندن، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢.

ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ت ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م.
- المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

أبو الشيخ الأصفهاني: أبو محمد عبد الله بن محمد، ت ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م.
- أخلاق النبي وآدابه، تحقيق : صالح بن محمد الونيان، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

الشيزري: عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، ت ٥٩٠هـ/ ١١٩٣م.
- نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د ت.

الصابي أبو الحسين: هلال بن المحسن بن إبراهيم، ت ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م.
- أقسام ضائعة من كتاب تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ، جمع وتعليق: ميخائيل عواد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

- تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- رسوم دار الخلافة، تحقيق: ميخائيل عواد، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

الصاحب بن عباد: إسماعيل بن عباد بن العباس، ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م.

- الروزنامجة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل، ت ٢٦٥هـ/ ٨٧٨م.

- سيرة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، ط٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م.

- الوافي بالوفيَات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

الصولي: أبو بكر محمد بن يحيى، ت ٣٣٥هـ/ ٩٤٦م.

- أدب الكاتب، المطبعة السلفية ـ مصر، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م، تصحيح وتعليق: محمد بهجة الأثري.
- أخبار الراضي بالله والمتقي لله، تحقيق: ج هيورث دن، مطبعة الصاوي، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

الضبي: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، ت ٥٩٩هـ/ ١٢٠٢م.

- بُغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الناشر: دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.

ابن طباطبا: محمد بن علي بن محمد، ت ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م.

- الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

الطبري: محمد بن جرير بن يزيد، ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م.

- تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، ط٢/ ١٣٨٧هـ.

الطرطوشي: أبو بكر محمد بن محمد، ت ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م.

- سراج الملوك، مصر، ١٢٨٩هـ، د ط .

ابن الطلاع: محمد بن الفرج القرطبي ، ت ٤٩٧هـ/ ١١٠٣م.

- أقضية رسول الله ﷺ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، د ط.

ابن طولون الصالحي: شمس الدين محمد بن علي، ت٩٥٣هـ/ ١٥٤٣م.

- قيد الشريد من أخبار يزيد، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار الصحوة للنشر، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ابن طيفور: أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م.

- بلاغات النساء، صححه وشرحه: أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م.
- كتاب بغداد، المحقق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م.

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

ابن عبد ربه الأندلسي: أبو عمر شهاب الدين أحمد، ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م.

- العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

ابن عبدون: محمد بن أحمد، ق ٦/ ١٢م.

- رسالة في القضاء والحسبة، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، نشر المجلة الآسيوية، باريس، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م.

أبو عُبيد القاسم بن سلام، ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م.
- غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، د ت.

ابن العديم: كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة، ت ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م.
- بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق : سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

ابن عذارى المراكشي: أبو عبد الله محمد، ت ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م.
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، ت ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م.
- العواصم من القواصم، تحقيق : محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥م.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، المعروف بتاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

أبوعلي القالي: إسماعيل بن القاسم بن عيذون، ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٦م.
- الأمالي، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.

ابن العماد: عبد الحي بن أحمد بن محمد، ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ابن العمراني: محمد بن علي بن محمد، ت ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م.
- الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: قاسم السامرائي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

الفاكهي: أبو عبد الله محمد بن إسحاق، ت ٢٧٢هـ/ ٨٨٥م.
- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق:عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ابن الفرضي: أبو الوليد عبد الله بن محمد، ت ٤٠٣هـ/ ١٠١٢م.
- تاريخ علماء الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٨م، د ط.

الفسوي: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي، ت ٢٧٧هـ/ ٨٩٠م.
- المعرفة والتاريخ، تحقيق : أكرم ضياء العمري مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

ابن فقيه: أبو عبد الله أحمد، ت ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م.
- البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن عمر، ت ٨٥١هـ/ ١٤٤٧م.
- طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبدالعليم، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م.
- الإمامة والسياسة «المنسوب إليه»، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠١م.
- عيون الأخبار، دار الكتب، العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

قدامة بن جعفر : أبو الفرج بن قدامة بن زياد، ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م.

- الخراج وصناعة الكتابة: دار الرشيد للنشر، بغداد، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

القرطبي: خلف بن الحسين، ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م.

- المقتبس من أنباء أهل الأندلس (عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام ٢٧٥- ٣٠٠هـ/ ٨٨٨- ٩١٢م)، تحقيق: إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق، المغرب، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م

القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت ٩٢٣هـ / ١٥١٧م.

- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

القلقشندي: أحمد بن علي بن أحمد، ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م.

- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب العلمية بيروت، د ت.

ابن قليج : علاء الدين مُغْلطاي، ٧٦٢هـ/ ١٣٦٠م.

- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، ت ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م.

- أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق : محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م.

- البداية والنهاية، تحقيق : علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الكندي: أبو عمر محمد بن يوسف، ت بعد ٣٥٥هـ/ ٩٦٥م.

- كتاب الولاة وكتاب القضاة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

لسان الدين بن الخطيب: محمد بن عبد الله بن سعيد، ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م.

- أعمال الأعلام فيمن بُويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام، تحقيق: سيد كسْروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

أبو الليث السمرقندي، ت٣٧٣هـ/ ٩٨٣م

- بستان العارفين، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت (طبع مع كتاب: تنبيه الغافلين)، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد، ت٢٧٣هـ/ ٨٨٦م.

- سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

ابن ماكولا: علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا، ت ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م.

- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكُنى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، ت ١٧٩هـ/ ٧٩٥م.

- المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م.

- الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة.
- أدب الوزير، تحقيق: محمد سليمان داوود، فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

محمد بن عمر المظفر بن شاهنشاه، ت ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م.
- مضمار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق: حسن حبشي، علم الكتب، القاهرة، د ت .
المرزباني: أبو عبيد الله محمد بن عمران، ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م.
- معجم الشعراء، تصحيح وتعليق: ف . كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
المسعودي: أبو الحسن على بن الحسين، ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م.
- التنبيه والإشراف، دار الصاوي، القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق : أسعد داغر، دار الهجرة، قُم، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، د ط.
ابن مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد، ت٤٢١هـ/ ١٠٣٠م.
- تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق : أبو القاسم إمامي، طهران، ط٢، ٢٠٠٠م.
مسلم بن الحجاج: أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ/ ٨٧٤م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المعروف بصحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مرتضى الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
مصعب الزبيري: أبو عبد الله، ت ٢٣٦هـ/ ٨٥١م.
- نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د ت.
مطهر بن طاهر المقدسي، ت نحو ٣٥٥هـ/ ٩٦٥م.
- البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت.
المقري: شهاب الدين أحمد بن محمد، ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ت.

المقريزي: أبو العباس أحمد بن علي، ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م.

- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم، ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م.

- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: أبو حماد صغير حنيف، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

أبو منصور الأزهري: محمد بن أحمد، ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م.

- تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م

مؤلف مجهول (محمد لسان الدين بن الخطيب):

- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار، وعبد القادر زمامه، دار الرشاد الحديثة، المغرب،ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

مؤلف مجهول (إبراهيم الأبياري):

- أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بينهم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصرية، دار الكتاب اللبنانية، ط٢،١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

مؤلف مجهول، توفي بعد ٣٧٢هـ/ ٩٨٢م.

- حدود العالم من المشرق إلى المغرب، ترجمة وتحقيق: السيد يوسف الهادي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

مؤلف مجهول:

- العيون والحدائق في أخبار الحقائق، مكتبة المثنى، بغداد، د ط، د ت.

النُّباهي: أبو الحسن علي ت ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م.
- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، المعروف بـ «تاريخ قضاة الأندلس»، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

ابن النديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق، ت ٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م.
- الفهرست، تحقيق : إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

النرشخي: أبو بكر محمد بن جعفر، ت ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م.
- تاريخ بخارى، ترجمة: أمين عبد المجيد بدوي، نصر الله مبشر الطرازي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د ت.

النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، ت ٣٠٣هـ/ ٩١٥م.
- المجتبى من السنن، المعروف بـ «السنن الصغرى»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- الضعفاء المتروكون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله بن أحمد، ت ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م.

- نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

الهروي: أبو الحسن علي بن أبي بكر، ت ٦١١هـ/ ١٢١٤م.

- الإشارات إلى معرفة الزيارات، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ابن هشام: أبو محمد بن عبد الملك، ت ٢١٣هـ/ ٨٢٨م.

- السيرة النبوية، دار ابن رجب، دار الفؤاد، ط٢، ١٤٣٤هـ.

أبو هلال العسكري: أبو أحمد الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ/ ٩٩٣م.

- الأوائل، دار البشير، طنطا، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- كتاب الصناعتين، تحقيق : علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

همام بن منبه: أبو عقبة بن كامل، ت ١٣١هـ/ ٧٤٨م.

- الصحيفة الصحيحة، تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

هَنَّاد: أبو السَّرِي بن السَّرِي، ت ٢٤٣هـ/ ٨٥٧م.

- الزهد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

الهيثمي: أبو الحسن نور الدين علي، ت ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

عبد الواحد المراكشي: محيي الدين بن علي، ت ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م.

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر

الموحدي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد، ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م.

- فتوح الشام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، د ت.

الوشاء: أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق، ت ٣٢٥هـ/ ٩٣٦م.

- الموشي (الظرف والظرفاء)، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٣م.

وكيع: أبو بكر محمد بن خلف، ت ٣٠٦هـ/ ٩١٨م.

- أخبار القضاة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحيى ت ٩١٤هـ/ ١٥٠٨م.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م، د ط.

ابن وهب: أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم، ت ٣٣٥هـ/ ٩٤٦م.

- البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٨٦م.

ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله، ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م.

- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بـ «معجم الأدباء»، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

يحيى بن آدم أبو زكرياء بن سليمان، ت ٢٠٣هـ/ ٨١٨م.

- الخراج، المطبعة السلفية ومكتباتها، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

اليعقوبي: أحمد بن إسحاق بن جعفر، ت ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م.

- البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- تاريخ اليعقوبي، مطبعة الغري، النجف، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

أبو يعلى بن الفراء: محمد بن الحسين، ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م.

- رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، تحقيق : صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

أبو يعلى: أحمد بن علي بن المثنى، ت ٣٠٧هـ/ ٩١٩م.

- مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

أبو يوسف بن إبراهيم القاضي، ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م.

- الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د ت.

ابن يونس: أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد، ت ٣٤٧هـ/ ٩٥٨م.

- تاريخ ابن يونس المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

اليونيني: قطب الدين أبو الفتوح موسى بن محمد، ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م.

- ذيل مرآة الزمان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

ثانيا المراجع العربية

إبراهيم أيوب:

- التاريخ العباسي السياسي والحضاري، نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

إحسان عباس:

- شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

أحمد أحمد غلوش:

- السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

أحمد الحصين:

- لماذا الهجوم على تعدد الزوجات، دار الضياء، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

أحمد باشا تيمور:

- التصوير عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م.

أحمد شفيق:

- الرق في الإسلام، ترجمة: أحمد زكي، مكتبة النافذة، الجيزة، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م.

أحمد صالح العلي:

- الألبسة العربية في القرن الأول الهجري (دراسة أولية)، المجمع العلمي العراقي، بغداد، م (١٣)، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى، المجمع العلمي العراقي، بغداد، م (= ٢٦)/ ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

أحمد علي إسماعيل:

- جغرافية المدن، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٤، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

أحمد فكري:

- مساجد القاهرة ومدارسها (المدخل)، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

أحمد مختار العبادي:

- في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، د ط.

أحمد مختار عبد الحميد عمر:

- معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

أكرم ضياء العمري:

- السيرة النبوية الصحيحة ـ محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٦، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

أمال قرامي:

- الاختلافات الثقافية العربية الإسلامية (دراسة جندرية)، المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

أمينة البيطار:

- تاريخ العصر العباسي، منشورات جامعة دمشق، ط٤، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

التهامي نقرة:

- المستشرقون والقرآن، ضمن كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

جميل نخلة المدور:

- حضارة الإسلام في دار السلام، مطبعة المؤيد، مصر، ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م.

جهادية الفرغولي:

- الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في سامراء خلال القرن الثالث الهجري، مطبعة دار البصري، بغداد، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

حامد محمد الهادي الشريف:

- أحوال غير المسلمين في بلاد الشام حتى نهاية العصر الأموي، دار اليازوري العلمية، الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

حسن إبراهيم حسن:

- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت، دار النهضة المصرية، القاهرة، ط١٤، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

حسن إسماعيل عبد الغني:

- ظاهرة الكدية في الأدب العربي (نشأتها وخصائصا الفنية)، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

حسن محمد قرني:

- المجتمع الريفي في الأندلس في عصر بني أمية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢م.

حسين مؤنس:

- سبع وثائق جديدة عن المرابطين وأيامهم في الأندلس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- فجر الأندلس، دار المناهل، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

حمدي شاهين:

- الدولة الأموية المفترى عليها (دراسة الشبهات ورد المفتريات)، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

خالد جمعة بن عثمان الخراز:

- موسوعة الأخلاق، مكتبة الأثر، الكويت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

خليل إبراهيم السامرائي، وآخرون:

- تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

زبيدة محمد عطا:

- الحياة الاقتصادية في مصر البيزنطية، دار الأمين، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

سالم بن عبد الله الخلف:

- نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

سعيد عبد الفاتح عاشور:

- تاريخ أوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م.

سمير إبراهيم عبد الحميد:

- الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، دار الصحوة للنشر، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م.

سولاف فيض الله حسن:

- دور الجواري والقهرمانات في دار الخلافة العباسية (١٣٢- ٦٥٦هـ/ ٧٤٩- ١٢٥٨م)، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م.

سيد أحمد علي الناصري:

- تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

سيدة إسماعيل كاشف:

- مصر في عصر الإخشيديين، مطبعة جامعة الملك فؤاد الأول، القاهرة، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م.

الشعراوي :

- تفسير الشعراوي، دار أخبار اليوم، قطاع الثقافة، د ت.

صالح أحمد العلي:

- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

صلاح الدين المنجد:

- الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس، مطبعة الرسالة، د ت.

عُبادة كُحيلة:

- القطوف الدواني في التاريخ الإسباني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢٠١١م.
- تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

عبد الجواد إبراهيم:

- المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء النصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

عبد الحليم محمود:

- أوربا والإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٤، د ت.

عبد الرحمن بدوي:

- موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

عبد الرحمن رأفت باشا:

- الصيد عند العرب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

عبد الرحمن علي حجي:

- التاريخ الاندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (٩٢-٨٩٧هـ/ ٧١١-١٤٩٢م)، دار القلم، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

عبد الرحمن فريح العفنان:

- القبائل العربية في خراسان وبلاد ما وراء النهر في العصر الأموي (دراسة تاريخية وحضارية)، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

عبد السلام الترمانيني:

- الرق ماضيه وحاضره، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر ١٩٧٩م.

عبد الشافي محمد عبد اللطيف:

- السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- العالم الإسلامي في العصر الأموي (٤١- ١٣٢هـ/ ٦٦١ – ٧٥٠م دراسة سياسية)، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

عبد العزيز الدوري:

- أوراق في التاريخ والحضارة (أوراق في التاريخ العربي الإسلامي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م.
- العصر العباسي الأول (دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي)، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- النظم الإسلامية، وزارة المعارف العراقية، بغداد، ط١، ١٩٥٠م.

عبد العزيز جمال الدين:

- تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادي حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوطة «تاريخ البطاركة لساويرس بن المقفع»، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

عبد العزيز عبد الله السلومي:

- ديوان الجند وتطوره في الدولة الإسلامية حتى عهد المأمون، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، العزيزية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

عبد العظيم محمود الديب:

- المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، طبعة رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس:

- مجتمع المدينة في عهد الرسول ﷺ، كلية الآداب جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

عبد المنعم ماجد:

- تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م.

- العصر العباسي الأول (التاريخ السياسي)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

على حسني الخربوطلي:

- الإسلام وأهل الذمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

علي حيدر أفندي:

- ترتيب الصُّنوف في أحكام الوقوف، ترجمة: أكرم عبد الجبار، محمد أحمد العُمَر، مؤسسة الريان، بغداد، ١٩٥٠م.

علي ظريف الأعظمي:

- تاريخ الدول الفارسية في العراق، مطبعة الفرات، بغداد، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.

علي عبد الواحد وافي:

- اليهود واليهودية، دار نهضة مصر، القاهرة، د ت.

عمر شريف:

- نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

عيسى أيوب الباروني:

- الرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

أبو فهر:

- الدولة المدنية مفاهيم وأحكام، دار عالم النوادر، القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

فهمي سعد:

- العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

فؤاد سَزكين:

- تاريخ التراث العربي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، نشر إدارة الثقافة والنشر (جامعة الإمام محمد بن سعود)، الرياض، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

اللجنة العلمية بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف:

- الخلافة، السلسلة العلمية، السنة الخمسون، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

محمد إبراهيم الأصيبعي:

- الشرطة في النظم الإسلامية والقوانين الوضعية (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون)، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، د ت، د ط.

محمد الخضري بك:

- تاريخ التشريع، دار الفكر، ط٨، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

محمد الشافعي أبوراس:

- نظم الحكم المعاصرة (دراسة مقارنة في أصول النظم السياسية)، (النظم العامة في النظم السياسية)، عالم الكتب، القاهرة، د ت.

محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري:

- موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

محمد بن عبد الحي الكِتاني:

- نظام الحكومة النبوية المسمى «التراتيب الإدارية»، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت.

محمد حافظ:

- المقارنات والمقابلات بين أحكام المرافعات والمعاملات والحدود في شرع اليهود ونظائرها في الشريعة الإسلامية الغراء ومن القانون المصري والقوانين الوضعية الأخرى، مطبعة الهندية، مصر، ط١، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م.

محمد حسن جبل:

- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي:

- معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

محمد ضياء الدين الريس:

- الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ط٥/ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
- النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٧/ ١٩٧٦م.

محمد عبد السلام أبو النيل:

- بنو إسرائيل في القرآن الكريم، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٦م.

محمد عبد الله عنان:

- دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

محمد علي عبد الحفيظ:

- دراسات تاريخية وحضارية في علم الكتابة العربية، القاهرة، ط١/ ٢٠١٦م.

محمد عمارة:

- قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

محمد كرد على:

- الإدارة الإسلامية في عز العرب، مطبعة مصر، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م.
- الإسلام والحضارة العربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ٢٠١٥م.

محمد محمد حسين:

- حصوننا مهددة من داخلها، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

محمد محيي الدين عبد الحميد:

- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

محمد ياسين مظهر صدقي:

- الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، ترجمة : سمير عبد الحميد إبراهيم، دار الصحوة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

محمد يوسف موسى:

- نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت.

محمود إبراهيم حسين:

- الفنون الإسلامية في العصر الفاطمي، دار غريب، القاهرة، د ت.

محمود محمد شاكر:

- أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، مصر، د ت، د ط.

مسعود أحمد مصطفى:

- أقاليم الدولة الإسلامية بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

مصطفى عبد الكريم الخطيب:

- معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

مليحة رحمة الله:

- الحالة الاجتماعية في العراق في القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- الملابس في العراق خلال العصور العباسية، المجلة التاريخية المصرية، م(١٣)، ١٩٦٧م.

نجيب العقيقي:

- المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط٣/ ١٩٦٤م.

نذير حمدان:

- الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين، سلسلة دعوة الحق، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، العدد (٣)، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

نصر محمد عارف:

- الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية: دراسة لسيرة المصطلح والمفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

نعيم فرح:

- الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى، منشورات جامعة دمشق، ط٢، ١٤٢٠-١٤٢١هـ/ ١٩٩٩-٢٠٠٠م.

نمر محمد الخليل النمر:

- أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، الأردن، د ت.

وفاء محمد علي:

- الخلافة العباسية في عهد تسلط البويهيين، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

يحيى شامي:

- موسوعة المدن العربية والإسلامية، الكتاب الأول، موسوعة المدن العربية، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

ثالثًا: المراجع المترجمة

أ.جي. بريل:

- موجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

آدم متز:

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م.

أدور بروي:

- تاريخ الحضارات العام (القرون الوسطى)، منشورات، عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

أدولف جروهمان:

- أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- محاضرات في أوراق البردي العربية، ترجمة: توفيق إسكاروس، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

أرثر كريستنسن:

- إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، دار النهضة العربية، بيروت، د ت.

آنخل جنثالث بالنثيا:

- تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، المجلس القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١م.

جمهرة من المستشرقين:

- في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ضمن كتاب (تراث الإسلام)، ترجمة: جرجس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

جولدتسيهر:

- العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي)، ترجمة: محمد يوسف موسى، وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م.

دافيد دي سانتيلانا :

- القانون والمجتمع، ضمن كتاب (تراث الإسلام) ، ترجمة : جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ط٢/ ١٩٧٢م.

رينهات دوزي:

- تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمد سليم النعيمي، جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

ستانلي لين بول:

- تاريخ مصر في العصور الوسطى، ترجمة: أحمد سالم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥م.

ستيفن رنسيمان:

- الحضارة البيزنطية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٧م.

ف . دياكوف، س . كوفاليف:

- الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، نشر دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٠م، د ط.

فرانسوا جورج، وآخرون:

- موسوعة تاريخ أوربا العام من عام ١٧٨٩م حتى يومنا، ترجمة: حسين حيدر، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

فردريك إنجلز:
- أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ١٩٥٧م، د ط.

فيليب حتي :
- العرب تاريخ موجز، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٩١م.

م . ب . تشار لزورث:
- الإمبراطورية الرومانية، ترجمة: راضي عبده جرجيس، محمد حنفي خفاجة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

نافتالي لويس:
- الحياة في مصر في العصر الروماني (٣٠ ق. م ـ ٢٨٤م)، ترجمة وتعليق: آمال محمد محمد الروبي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

نورمان بيز:
- الإمبراطورية البيزنطية، ترجمة: حسين مؤنس، محمود يوسف زيدان، لجنة التأليف والترجمة، ط١، ١٩٥٠م.

هـ . د . كيتو:
- الإغريق، ترجمة : محمد صقر خفاجة، دار الفكر العربي، ١٩٦٢م.

هاملتون جب:
- دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م.

هيو كيندي:
- بلاط الخلفاء، ترجمة: فائزة إسماعيل أكبر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م.
- الفتوح العربية الكبرى، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

ول ديورانت:

- قصة الحضارة (عصر الإيمان) (الحضارة الإسلامية)، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- مباهج الفلسفة، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

ول ديورانت، أريل ديورانت:

- دروس في التاريخ، ترجمة علي شلش، دار سعاد الصباح، الكويت، ط١، ١٩٩٣م.
- قصة الحضارة (قيصر والمسيح)، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

ي ك ستيلمان :

- تاريخ الأزياء العربية منذ فجر الإسلام إلى العصر الحديث، ترجمة: صديق محمد جوهر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مركز جامع الشيخ زايد الكبير، أبو ظبي، ط١، ٢٠١١م.

ي هل:

- الحضارة العربية، ترجمة: إبراهيم أحمد العدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، د ت، د ط.

يوليوس فلهاوزن:

- تاريخ الدولة العربية من ظهر الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

رابعًا: الدوريات العربية

أحمد زكي عاكف:

- الديمقراطية، مجلة العربي، الكويت، العدد (٨٠)، يوليو ١٩٦٥م.

توفيق سلطان اليوزبكي:

- نظام الحجابة في النظم العربية الإسلامية (دراسة مقارنة ٤١-٤٤٧هـ/ ٦٦١-١٠٥٥م)، مجلة آداب الرافدين، العراق، العدد (٢٢)، ١٩٩١م.

جمال الدين الشيال:

- تكوين الشعب المصري الجديد بعد الفتح العربي، مجلة الثقافة، مصر، العدد (٣٣٤)، مايو ١٩٤٥م.

روكس بن زائد العزيزي:

- الإدارة والتنظيم الإداري في العصر العباسي، مجلة الأقلام ، العراق، العدد (٨)، أغسطس ١٩٦٦م.

زهراء محسن حسن السماوي:

- أسرة حسداي اليهودية (دراسة في دورها الإداري والفكري في الأندلس) دراسة تاريخية، مجلة أوروك للعلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة المثنى، العراق، المجلد (٧)، العدد (٢)، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م.

صلاح الدين المنجد:

- الخلفاء العباسيون والتجسس، مجلة الرسالة، مصر، العدد (٦٨٥)، أغسطس ١٩٤٦م.

صوفي أبوطالب:

- بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، مجلة الأزهر، عدد ذي القعدة ١٤٣٤هـ/ سبتمبر، أكتوبر٢٠١٢م.

عباس كريم عبد:

- نظام الوزارة في العصر العباسي، مجلة جامعة بابل، العراق، المجلد (٢٠)، العدد (٢)، ٢٠١٢م.

عطية القوصي:

- اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة (فضل الإسلام على اليهود واليهودية)، العدد (٢)، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

الكازروني: ظهير الدين، ت٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م.

- مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية، تحقيق: كوركيس عواد، ميخائيل عواد، مجلة المورد، العراق، العدد (٤)، م (٨)، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

محمد جمال الدين حسن:

- بين محاضرة لبرناردشو «الديمقراطية»، مجلة الثقافة، مصر، العدد (٤٠١)، شوال ١٣٦٥هـ/ سبتمبر ١٩٤٦م.

محمد عبد الله عنان:

- الجواري في القصور الملكية في الشرق والغرب، مجلة الهلال، (مصر)، العدد (١)، ١ نوفمبر١٩٣٤م.

محمود تيمور:

- ألف ليلة وليلة، مجلة الحديقة (مصر)، العدد(٢)، ١ يناير١٩٢٩م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبع دار السلال، الكويت، ط٢/ ١٤٠٦هـ/ ١٩٠٨م، ج٦/ ص٢٢٢، ط٢/ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

وديع فلسطين:

- منهج جديد في كتابة التاريخ، يبسطه كاتب أمريكي كبير ، أجراه (وديع فلسطين)، جريدة المقتطف، عدد (١١٣)، يونيو – ديسمبر ١٩٤٨م، باب: الأخبار العلمية، مقابلة صحفية مع «ول ديورانت» ، بعنوان: «منهج جديد في كتابة التاريخ، يبسطه كاتب أمريكي كبير»، جريدة المقتطف، عدد (١١٣).

خامسًا: المراجع والدوريات الأجنبية

A . H . Sayce, sir Richard Francis Burton, The Ceographical Journal Apr, 1921.

A .S . Tritton, Caliphs and their non- Muslim, subjects: A critical study of covenant of " Umar ", published in 1930, Oxford University Pres.

A. M. Ramsay, A Roman Postal Service under the Republic, Cambridge University Press, Society for the Promotion of Roman, The Journal of Roman Studies, Vol. 10 (1920).

Ahmad ibn-Jâbir al-Balâdhuri, First Published, 1916, Current edition, Published by Cosimo Classics in 2011, New york.

Albert Hyma, The Age of Faith: A History of Medieval Civilization-Christian, Islamic, and Judaic-From Constantine to Dante: A. D. 325-1300by Will Durant, Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol, 274, Labor in the American Economy (Mar, 1951), P. 267, Sage Publications, Inc.in association with the American Academy Political and Social Science

Alden Whitman, Personal History, Feb 5, 1978, The New York Times.

Alfred Freiherr von kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen,Vol. 1, WIEN, 1875.

Alfred J. Bingham, The French Review, Vol, 39, No, 5 (Apr, 1966), Published by: Oxford University Press, P. 805-806.

Alfred J. Bingham, The Modern Language Journal, Vol. 61, No, 5/6 (Sep. - Oct, 1977) Published by: Wiley on behalf of the National Federation of Modern Language Teachers.

Avril A. Powell, 'Muir, Sir William (1819–1905), Oxford Dictionary of National Biography, Oxford University Press, 2004.

Beatrice C. Fink ,The French Review, Vol, 41, No, 6 (May, 1968), Published by: American Association of Teachers of French, P. 883-884.

Bernard A. Weisberger, W here There's a Will There's an Ariel, The Washington Post, Nov 27, 1977.

Bishop Davenport, A New Gazetteer Or, Geographical Dictionary, of North America and the Wes'1' Indies, Published George M'dowell & sow, Maryland, 1832.

Canard Marius. Dominique Sourdel. , Le vizirat abbâside de 749 à 936 (132 à 324 de l'hégire). In: Cahiers de civilization medieval ,Juillet-décembre, 1965.

City of North Adams official, website, City Government , Office OF The Mayor, Jul 23, 2016, "Geographic Identifiers: 2010 Demographic

Profile Data (G001): North Adams city, Massachusetts". U.S. Census Bureau, American Fact finder.

Clinton Bennett ,Victorian Images Of Islam, First Published,1992, Crey Seal Books, London, England, P. 104, Avril A. Powell, 'Muir, Sir William (1819–1905)', Oxford Dictionary of National Biography.

CTI Reviews, Government by the People, Brief 2012 Election Edition, Chapter 1, 2015 Contend Technologies

Dan Norton, A symphony Of History; Will Durant The story Of civilization, A Journal Of Culture and Politics, The Objective Standard , Spring, 2001.

Daniel J Flynn, Books, Arts and Manners (The Epic The Durants), National Review, Oct 5, 2009, P. 46, Ariel Durant, Historian, Is Dead, New York Times, Oct 28, 1981.

David A Kerr, "Macdonald, Duncan Black," in Biographical Dictionary of Christian Missions, Edited by, Gerald H. Anderson (Grand Rapids, Michigan, Gambridge, U. k , 1999.

David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981, Department Of Philosophy McMaster University, Russell, 1981.

David Harley, Obituary, Will Durant, 1885-1981, P. 147, Ariel Durant, Historian, Is Dead.

De Drakea Chatwin; rhetoriques Lu de Couverte Catherine Bernard, Anne-Pascale Bruneau, Line Cottegnies, Serielucky One- Les Pirates, 2007.

Djarir-ben-Yezid Tabari, Traduite Sur Version Persane, Abū 'Ali Muhammed ibn Muhammad Bel'amī, Vol.1, P. vi, VIII, Paris, Imprimerie impériale, 1867.

Dozy, Reinhart, Spanish Islam: a history of the Moslems in Spain, Publisher London, Chatto & Windus=, 1943, p. 236.

Dr. Durant to Lecture On Truth Of Progress, The Washington Post, Feb 21, 1929.

Durants : New Plans, The Washington Post, Dec 20, 1970.

Durant's' Willing To Be Awakened ' For Good News Pulitzer Prize , New york Times , May 7,1968.

Elias Hiam Lindo, The history of the Jews of Spain and Portugal, Publisher London : Longman, Brown, Green & Longmans, 1848, p. 12,13.

Elizabeth A. Brennan, Elizabeth C. Clarage , Who's who of Pulitzer Prize Winners, Oryx Press.1999, U S A, P. 257, David Harley, Will Durant, 1885-1981.

Elizabeth Baigent, 'Palmer, Edward Henry (1840–1882)', Oxford Dictionary of National Biography, Oxford University Press, 2004; online edn, Oct. 2008.

Encyclopedia of Islamic Religious Foundation of Turkey, salih Thug, HITTI, Philip Khuri.

Farhat J. Ziadeh, Philip Khuri Hitti, [June 24, 1886 - December 24, 1978], Middle East Studies Association Bulletin, Vol. 13, No. 1 (July 1979), Published by: Middle East Studies Association= of North America (MESA).

Francisoo Javier Smonet, Historia De Los Mozarabes De Espana , Tomo 1, Madrid, 1896 – 1903.

Frederick Quinn, The Sum Of All Heresies " The Image Of Islam in Western Thought ", Oxford University Press, New York, 2008

Frederick Quinn, The Sum Of All Heresies The Image Of Islam In Western Thought, Published 2008, Oxford University Press.

Frederik Pijper, The Christian Church and Slavery in the Middle Ages, Oxford University Press on behalf of the American Historical Association ,The American Historical Review, Vol. 14, No.4 (Jul.,1909).

Frey, Rayamond, William James Durant: An intellectual biography, Madison, New Jersey, 1989.

G. H. Guyot, The Catholic Biblical Quarterly, Vol, 8, No, 1 (January, 1946), Published by: Catholic Biblical Association.

Gannett, Henry. The Origin of Certain Place Names in the United States, p. 172, The Origin of New Jersey Place Names, New Jersey Public Library, Commission, May, 1945.
http://www.kearnynj.org/TownInformation,Town of Kearny Information

Geoffrey Bruun, Legacy of the Lords of Language, "The Age of Reason Begins" 1558-1648

H. A. R. Gibb, David Samuel Margoliouth, 1858-1940, The Journal of the Royal Asiatic, No. 3 (Jul 1940).

H. A. R. Gibb, Duncan Black Macdonald, 1863-1943 , The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 1, Apr. 1994.

Haroun Alraschid, caliph of Bagdad, by Palmer, Edward Henry, New York: G.P. Putnam's 1881.

Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Vol. 9, General Nonfiction Awards 1962 - 1993, Munchen, New Providence. London. Paris, 1996.

Heinz Dietrich Fischer, The Pulitzer Prize Archive, Volume 16, Complete Biographical Encyclopedia of Pulitzer Prize Winners 1917 – 2000, Munich 2002,Germany, P 62, John R. Shook, Dictionary of Modern American Philosophers, Vol. 4, 2005, Thoemmes, England.

Heyer, Gruel , Associates, Passaic Avenue Redevelopment Plan Town Of Kearny, Town of Kearny Hudson County ,New Jersey, Kearny,= November,2007.

Historian Will Durant Dies , Author Of ' Civilization' Series; Seeker...,by United Press International , The New york Times, November, 1981.

Historian Will Durant Dies , Author Of ' Civilization' Series; Seeker..., The New york Times, November, 1981.

Ibn Khallikan's Biographical Dictionary, Translated from the Arabic by Bn. Mac Guckin De Slane: Paris Oriental Translation Fund of Great Britain and Northern Ireland,Vol. 1, 2, 1843, Vol. 3, 1868, Vol. 4.

J. Jermain Bodine, The Legacy of Duncan Black Macdonald, Occasional Bulletin, October, 1980.

Jason Thompson, 'Burton, Sir Richard Francis (1821–1890)', Oxford Dictionary of National Biography, Oxford University Press, 2004; online edn, May 2009.

John Day, History – and Dr . Durant – March on; Caesar And Christ, a History, New York Times, Dec. 10, 1944.

John James Moscrop, Measuring Jerusalem, " The Palestine Exploration Fund British Interests In The Holy Land, Leicester University Press, London, First Published, 2000, P 141, Dictionary Of Indian Biography, First Published, 1906, Publishers Of Scarce Scholarly Books, New York, U S A.

John James Moscrop, Measuring Jerusalem, Avi- Yonah, Michael, Palmer, Edward Henry, Date : 2007, Encyclopedia Judaica.

John Venn, Alumni Cantabrigienses, Vol. 2, From 1752- 1900, Part 1, Cambridge University Press, New York, U S A ,2011

Joseph R. Strayer, L'esclavage dans l'Europe Médiévale, Tome I: Péninsule Ibérique-France, by (Charles Verlinden), Cambridge University Press on behalf of the Economic History Association, The Journal of Economic History, Vol.16, No.3 (Sep., 1956).

Katherine watt, Thomas Walker Arnold and the Re-Evaluation of Islam, 1864-1930, Modern Asian Studies, Vol. 36, No. 1 (Feb., 2002), Published by: Cambridge University Press

M. J. de Goeje, Biographie de Reinhart Dozy, traduite du hollandais, Victor Chauvin, Leiden, 1883.

Matthew R. Christ, Athenian Democracy, The Classical Review, New Series, Vol. 58, No. 2 (Oct., 2008), Published by: Cambridge University Press on behalf of The Classical Association.

Mendelssohn, Sidney, The Jews of Asia, especially in the sixteenth and seventeenth centuries, London : K. Paul, Trench, Trubner & co., ltd.; New York, E. P. Dutton & co. 1920.

Mother Of Will Durant Dies, New York Times Mar 21, 1942, Will Durant's Father Dies, New York Times, Mar28, 1943.

Nabia Abbott, Two Queens of Baghdad Chicago Press, 1946, U. S. A.

Norman Cousins, Editor's Page, Standard Review, Jan 7, 1978.

Norman Roth, Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict, New York, 1994.

Raymond A. Schroth. The Rise, Again Of Will Durant ,Truth – Seeker, New York Times, Dec.8, 1985.

T. W. Arnold, Preaching of Islam, London, 1913.

Walter Ameling, Book Reviews, International Journal of the Classical Tradition, Vol. 5, No. 4 (Spring, 1999).

Walter J.fischel, Jews In The Economic And Political Life Of Mediaeval Islam, The Royal Asiatic Society (London), 1937.

Will Durant Begins Tour With 200 Book He Starts Around World to on Civilizations, Jan. 12, 1930.

Will Durant, Transition A Mental Autobiography, New York, Simon and Schuster, 1927.

William D. Rubinstein, Michael Jolles, The Palgrave Dictionary Of Anglo-Jewish History- First Published 2011, Palgrave Macmillan

Winthrop S. Hudson , Chronicle, Not History, Journal of Bible and Religion. (Jul 1951).

فهرس المحتويات

الموضوع **الصفحة**

الموضوع — الصفحة

الموضوع　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　الصفحة


Amiria
المطابع الأميرية




الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
سلسلة الرسائل العلمية
(٢/٣)
آراء ول ديورانت حول الحضارة الإسلامية
دكتور محمود عبد الفتاح الأنور
تصميم الغلاف: طارق الأشهب